

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

R. G. COLLINGWOOD'UN TARİH FELSEFESİ

744872

MASTER TEZİ

**Hazırlayan
Ayşe OKUMUŞ KARAKAYA**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY**

Ankara-2004

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Ayşe OKUMUŞ KARAKAYA ait R. G. COLLINGWOOD'UN Tarih Felsefesi adlı çalışma, jürimiz tarafından Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

(İmza)

Başkan.....

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY (Danışman)

(İmza)

Üye.....

Prof.Dr. İbrahim ARSLANOĞLU

(İmza)

Üye

Doç.Dr. Nurten GÖKALP

ÖNSÖZ

Yaşadığımız andan bir an öncesi tarih olarak ifade edilebilir mi? Yaşadığımız hemen şimdiki zamanı ya da anı kastediyorum.Tarih denilince mutlaka şu andan on yıllar, bin yıllar ya da milyonlarca yıl öncesini mi anlıyoruz.Tarih yaşayan bir süreçtir ve yaşam oldukça zaman denilen kavram, biz insanlık varoldukça, akan zamanla birlikte tarihte yazılmaya ve yeni tarihler oluşmaya devam edecektir.Insanlık için yakın tarihi incelemek araştırmak kolaydır.Bunu kolaylaştıran ise eldeki verilerin çeşitliliğidir.Ortak paylaşımların çeşitliliği bizlerin yaşanan anı kavranması ve düşünülmesi için imkan tanımaktadır.Fakat tarih bu günden uzaklaştıkça bilimsel anlamda verilerin azalması, doğal olarak sorulması gereken soruların artmasına oradan da verilmesi gereken pek çok cevabın olmasına kadar pek çok yeni soru ve sorun getirmektedir.İşte bu noktada bilim dünyasında kendini ve felsefesini en iyi şekilde ifade etmeyi başaran Collingwood'un tarih felsefesini anlamak gerekliliği doğmuştur.

Son yıllarda tarih felsefesine artan ilgide R.G. Collingwood'un konuya ilişkin yaklaşımının büyük bir rolü vardır. Bir tarih felsefesinden, ancak tarihçinin hakikate ulaşma çabası üzerinde yoğunlaşan felsefi bir tefekkür olduğu taktirde bahsedilebilir.Bu amaçla Robin George Collingwood'un Tarih Felsefesi adlı tezimizde R.G. Collingwood'un Tarih Felsefesi görüşlerini inceleyerek tarih felsefesinin seyri içerisindeki önemini belirtmeye çalıştık.

Tarihi göz ardı etmek demek, geçmişte tartışılmış olan felsefe sorunlarını gereği gibi kavrayamamak demektir. Bu nedenle Collingwood tarihsel olayları genel bir dizi yasayla açıklamaya çalışan olgucu bir görüşe karşı çıkarak, tüm yaşamın insanların tarihsel eylemleri olarak görüleceği bir felsefi anlayışı öngörmüştür.

Bu çalışmamızda R.G. Collingwood'un hayatı ve eserlerinin yanı sıra o döneme kadar tarih felsefesinin seyrine de değinmeyi giriş bölümünde uygun bulduk.R.G. Collingwood bütün hayatı boyunca felsefe ile tarihi bir araya getirmeye çalışmış bir felsefeci ve tarihçidir.

Birinci bölümümüzde tarihin tanımı, nesnesi, nasıl işlediği, ne için olduğu, mutlak ön kabulleri ve tarihsel ön kabulleri ele almaya çalıştık. Çünkü R.G. Collingwood'un tarih felsefesini anlamanın en iyi yolu, yine onun tarih anlayışını tahlil etmek olduğunu düşünmekteyiz. R.G. Collingwood'un tarihsel bilginin doğasını kavrayışı; kimi zaman kendisinin "kes - yapıştır" kimi zaman ise "sağduyulu" tarih görüşü dediği modası geçmiş bir tarihsel bilgi yaklaşımına bir tepki olarak anlaşılabilir. Sıradan bir kimsenin tarih nedir? sorusuna cevap verirken ilk elde ulaştığı bu görüşe göre, tarih, olayların vuku buluşunu gerçekten gözlemlemiş birinin rivayetine ya da şahitliğine dayanan geçmiş olayların bilgisidir. R.G. Collingwood'un ifadesiyle;"Tarih, bundan dolayı, hatırladığı bir şeyi söylediğinde başka birine inanmaktır, inanan tarihçidir, inanılan kimse onun otoritesidir." Bu kayıt kaynak olarak isimlendirilir. Er ya da geç zamanında yazılan kaynak, otoritenin şahitliğini kabul ederek çağdaşlarına olayın meydana gelişini rapor eden tarihçinin eline düşer. Tarihçinin olay gerçekten de zamanında meydana geldi ifadesi, bu türden diğer önermelerle birlikte, tarihsel bilgiyi tesis eden tarihsel bir önermedir. Böylece, tarihçinin ifadeleriyle otoritesinin ifadeleri arasındaki mutabakat, tarihsel hakikati meydana getirir:

İkinci bölümümüzde ise R.G. Collingwood'un tarih felsefesini, kendisinin üzerinde durduğu tarihsel imgelem, soru-yanıt, yeniden canlandırma konuları üzerinde durarak açıklamaya çalıştık.

Üçüncü bölümümüzde de R.G. Collingwood'un tarihsel çevirimler kuramı ve tarihsel olayların içi-dışı kuramı üzerinde durmaya çalıştık.

İngiliz idealizminin önemli temsilcilerinden birisi olan R. G. Collingwood, felsefi görüşlerini farklı bilgi türleri arasında kurmaya çalıştığı bir birlik arayışı üzerine temellendirmiştir. İnsan için en temel deneyim biçimleri olan tarih ve felsefenin birbirleriyle hiç ilişkisi olmayan bilgi türleri olarak görülüyor olması R. G. Collingwood'a göre kabul edilemez bir durumdur.

Ülkemizde tarih felsefesi çalışmalarına karşı giderek artan bir ilginin oluşması bizleri R.G. Collingwood'un tarih felsefesi çalışmalarını analiz etmeye ve onun düşüncelerini kendi birikimlerimizle yorumlamaya itmektedir. Bu amaçla R.G. Collingwood'un tarih felsefesini yorumlayan

Ülkemizdeki pek çok araştırmacı bulunmakta ve daha farklı yorumlar zaman içinde sunulmaktadır.Bu araştırma R.G. Collingwood'un orijinal eserlerinden faydalanılarak günümüzü oluşturan bugünün geçmişteki yaşantıların bir birikimi ve geçmişteki detayların çok yönlü düşünülmesinin geçmiş ve bugün arasındaki bağları anlamamızda faydalı olacağı aşıkardır. Her birey bugünde dn düşünerek, yarını ise bugünden biçimlendirerek yaşantılarını oluşturursa daha aydınlık ve daha objektif bir dünya kurma emeline kavuşacaktır. R.G. Collingwood'un tarihte buldukları ve tarihi yorumlayışı bizlere geçmiş gelecek arasında kurmamız gereken bağları anımsatmış ve geleceği daha aydınlık görmemize imkan sağlamıştır.

Tez çalışmamızın her safhasında rehberliğini esirgemeyip, tecrübelerini bizler için paylaşan , engin bilgi birikimini bizlere sunan, fikirleriyle bizlere ışık olan ve yol gösteren değerli hocamız Prof.Dr.S.Hayri BOLAY'a, yoğun iş temposuna rağmen gecesini gündüzüne katarak bilgisayar konusundaki tecrübelerini ve emeklerini benimle paylaşan eşim Osman Karakaya'ya ve değerli kaynaklarını benimle paylaşma nezaketi gösteren dostum felsefe ğretmeni Ayper Karslı'ya sonsuz teşekkürlerimi sunmayı bir borç biliyorum.

İÇİNDEKİLER

<u>Konu Adı</u>	<u>Sayfa No</u>
ÖNSÖZ.....	i
GİRİŞ	
1. R. G. Collingwood'un Yaşam Öyküsü.....	1
1.1. Hayatı.....	1
1.2. Eserleri.....	2
2. O Döneme Kadar Tarih Felsefesinin Seyri.....	4
 I. BÖLÜM	
1. R. G. Collingwood'un Tarih Anlayışı.....	30
1.1.1. Tarihin tanımı.....	32
1.1.2. Tarihin nesnesi.....	33
1.1.3. Tarih nasıl işler?.....	34
1.1.4. Tarih ne içindir?.....	35
1.1.5. Mutlak önkabuller.....	36
1.1.6. R. G. Collingwood'un tarihsel önkabulleri.....	41
3. Tarih ve Felsefe.....	55
 II. BÖLÜM	
1. R. G. Collingwood'un tarih felsefesi.....	63
2.1.1. Tarih felsefesi nedir?	69
2.1.2. Tarih Felsefesi ne değildir?.....	73
2.1.3. Tarihsel imgelem.....	79
2.1.4. Soru ve yanıt.....	84
2.1.5. Yeniden canlandırma.....	93

III. BÖLÜM

- 3.1.1. R. G. Collingwood'un tarihsel çevrimler kuramı..... 102
- 3.1.2. R. G. Collingwood'un tarihsel olayların içi-dışı kuramı....114

IV. BÖLÜM

DEĞERLENDİRME ve SONUÇ127

KAYNAKÇA.....131

ÖZET..... 135



GİRİŞ

1. R.G. Collingwood'un yaşam öyküsü

1.1. Hayatı

Robin George Collingwood, ressam, arkeolog, biyografi yazar ve Ruskin'in sekreteri olan William Gershom Collingwood'un tek oğlu olarak 22 Şubat 1889'da Cartmel Fell'de (Lancashire, İngiltere) dünyaya gelmiştir. On üç yaşına kadar ailesiyle beraber yaşamış ve babası tarafından eğitilmiştir. Yunanca, Latince ve modern tarih üzerine almış olduğu düzenli dersler, her sabah iki üç saat sürer ve geri kalan zamanı geniş ölçüde jeoloji, astronomi ve fizik okumalarıyla geçmiştir. Collingwood sanatla usta bir piyanist olan annesi vasıtasıyla tanışmıştır. Collingwood küçük yaşta piyano ve keman çalmayı ve resim yapmayı öğrenmiştir. İleride Oxford' da eserlerini sergileyecek kadar resim sanatında usta olmuştur. 1908' de babasının mezun olduğu kolejden (University of College, Oxford) burs kazanmış, 1912 yılında *Literae Humaniores*, yani Yunan ve Latin dili ve edebiyatı, kadim tarih ve felsefesinde birinci sınıf onur ödülü alarak Oxford'tan mezun olmuştur. Aynı günlerde, 1935 yılında Waynflete Metafizik Felsefesi Profesörü olarak atanacağı vakte kadar, felsefe ve Roma tarihi üzerine dersler verdiği Pembroke College'a (Oxford) öğretim üyesi olarak seçilmiş, 1915 yılında St. Andrews University'den M.A. derecesi almıştır.¹

Birinci Dünya Savaşı felsefe kariyerini kesintiye uğratmış 1915'ten 1918'e kadar Londra'da Admiralty Intelligence Division (Donanma Bakanlığı Haber alma Filosu)' da çalışmıştır. Savaş bittiğinde ise bir üniversite hocası olarak oldukça sade bir hayat sürdüğü Oxford'a geri dönmüştür. 1918'de Ethel Winifred Graham'la evlenmiş ve bu evlilikten bir erkek, bir de kız çocuğu dünyaya gelmiştir. 1942'de eşinin isteğiyle evlilikleri sona ermiştir.

Collingwood'un sağlığı 1930 yılında, ders verme, tercüme yapma ve yazı yazma faaliyetinin sürekli baskısı altında bozulmaya başlamıştır. 1920 ile 1930 yılları arasında ikisi felsefe, ikisi arkeoloji üzerine olmak üzere dört

¹ COLLINGWOOD, R.G., Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler, s.9

kitap yayınlamış, bundan başka, bir kaç çalışmanın taslağını çıkarmış, arkeoloji ve tarih dergilerine yüzün üzerinde makale yazmıştır. 1930 ile 1931 yıllarında İspanya'ya yaptığı bir seyahat bozulan sağlığına pek fazla iyi gelmemiş ve 1932'de üniversiteden ayrılmasını gerektiren ve uzun süre kurtulamadığı bir hastalığa yakalanmıştır. Bedensel sağlığı bozuldukça Collingwood'un kıymeti anlaşılmaya başlanmış, 1934'te İngiliz Akademisi'ne seçilmiş; 1935'de Magdalen College'a Waynflete metafiziği Profesörü ve öğretim üyesi olarak atanmış; ve 1938'de St. Andrews tarafından fahri hukuk doktorluğuna (LL.D.) layık görülmüştür. 1938 yılında parlak beyninin işlevsel olarak bozulmaya başladığını gösteren bir dizi felcin ilkinde maruz kalmıştır. 1939'un baharında sadece birkaç senelik ömrünün kaldığını bilen Collingwood, otobiyografisini yazmaya ve entelektüel birikimlerini düzenli olarak kaleme almaya başlamıştır. Collingwood otobiyografisinde, felsefeye yaptığı katkıyı özetlemeye çalışmıştır. 1941' de hastalığı daha da kötüleşmiş; artık ders verememiş ve yazı yazamamış, nihayet Oxford'tan istifa etmek zorunda kalmıştır. 1942'de Kathleen Frances Edwardes ile evlenmiş ve bu evlilikten bir kız çocuğu dünyaya gelmiştir. 9 Ocak 1943 yılında zatürreeden ölmüş ve Coniston' da defnedilmiştir.²

1.2. Eserleri

Collingwood felsefenin en önemli konuları üzerine bir dizi seçkin kitap yazmıştır. Collingwood'un *Religion and Philosophy* (1916), *Speculum Mentis* (1924) ve *Outlines of a Philosophy of Art* (1925) adlı eserlerine" ilk çalışmalar" denilebilir. Bir sonraki eseri, *An Essay on Philosophical Method* (1933), eleştirmenlerinin bir çoğuna göre en iyi kitabıdır. Tertiplenme sırasına göre sonraki iki kitabı, 1934'te başlayıp ölümünden sonra basılan *The Idea of Nature* (1945) ve 1936'da başlayıp yine ölümünden sonra basılan *The Idea of History* (1946) idi. Bu kitapları, *The Principles of Art* (1938) ve *An Autobiography* (1939) takip etti. *The Essay on Metaphysics* (1940), 1919 yılı gibi erken bir tarihte yazılmaya başlanmış olabilir. Son çalışması, *The New*

² COLLINGWOOD, R.G.a.g.e., s.11

Leviathan'dır (1942). Basılı eserlerine ilaveten Collingwood, 1938 ya da 1939 yılında hiç bir yerde yayınlanmayan ve kendisi tarafından imha edilen iki önemli kitap müsveddesi kaleme almıştır. Bunlar, 1917'de mantık üzerine yazılan bir eser olan "Truth and Contradiction" ve 1920'de Collingwood'un düşüncesinin erken dönemine ait tarih üzerine yazılan "Libellus de Generatione" adlı çalışmalardır.



2.O Döneme Kadar Tarih Felsefesinin Seyri

16.-17.yüzyılda Avrupa'da doğa bilimlerinde çok önemli gelişmeler görüldü.Öyle gelişmeler ki Rönesans'taki güneş sistemi ile ilgili kuramlardaki değişikliklerle birlikte insanlar çok farklı düşünmeye başladılar. Ortaçağ Avrupa'sının kavram çerçeveleri sarsıldı ve bu yeni kavramlar matematik ve fizik alanında çok önemli rol oynamaya başladı.Bu gelişme matematiğin fizikle birlikte kullanılmasıydı.Matematiğin bu başarısı felsefede de etkili olmaya başlamış, matematiği felsefede kullanarak temellendirme ve hatta felsefeyi bilim haline getirme çabaları başlamıştır.Bu amaçla çok çeşitli felsefe dallarına matematik uygulanmaya başlanmıştır.

Bu yeniliklerle birlikte filozofların da dünyaya bakış açıları değişmiştir.Belirli alanlarda kesinliği olan yöntemleri, başka alanlarda da nasıl kullanabiliriz? sorusunun cevabını aramaya başlamışlardır.Bu başarı matematik sayesinde, matematiği kullanan bu alanların yöntemlerini başka alanlara uygulayıp iyi sonuçlar elde edebilir miyiz? sorusuyla devam etmişlerdir.Hatta daha da ileri gidip insanın doğal yapısının, insan davranışlarının bile önceden kestirilebileceği düşünülür hale gelmişti.

18.yüzyılda Locke ve Hume insan aklının nasıl çalıştığını ortaya çıkarmaya çalışmışlar, bu işleyişin yasalarını ortaya koyduklarında, insan davranışlarının da önceden kestirilebilir hale gelebileceğini düşünmüşlerdir.

Fiziğin nasıl etkili olduğu konusunda, insan hemen hemen tam bir güvenle yasalarını bildiği olguları önceden görüyorsa ya da deneye dayanarak önceden görebiliyorsa, insanın tarihin sonuçlarına göre geleceği bile bilme çabası olabilir.

Evrendeki olguları önceden kestirebiliyorsak, bu olguların yasalarını kesinlikle biliyor olmamızdandır.Bu düşünce neden düşünsel ve ahlaki alana yansıtılmasın.18.yüzyılda düşünsel ve ahlaksal bilimler Moral bilimler olarak geçmektedir. Moral bilimler insan bilimleridir, tarihsel bilimlerdir. Yani tarihi olan bilimlerdir.

Tarih nerede başlar? diye bir soru sorduğumuzda, bu sorunun cevabı insanın olduğu yerde olacaktır.İnsanın, toplumun, kültürün, ahlakın,

düşüncenin tarihi vardır.Doğa bilimlerinde etkili olan yöntemlerin tarihi olan bu alanlarda işe yaramayacağını niçin söyleyelim.Bu yöntemle insanın düşünce alanı olan toplumda da olup bitecekleri önceden kestirmek olanaklı olabilir.Bu olanak filozofa yasak olmamalı.Ama filozofun söyledikleri doğa bilimcininkinden farklı olacaktır.Doğa bilimcinin öncülleri kesindir.Fizikteki tamlığı ve kesinliği filozoftan bekleyemeyiz.

Tarihin gelişiminin anlaşılması için insanın yapıp-etmelerinin bilgisi edinilmelidir ve bu yapıp-etmeler de yasalara bağlıdır.

Neden doğa bilimlerinin yöntemlerinin insanla ilgili yani tarihi olan alanlarda kullanma çabası vardır? Çünkü yasaların bilgisi, insan davranışlarının bilgisi toplumu yeniden düzenlemeyi sağlayacaktır.A.Comte toplumu yeniden düzenlemek ve yasaları bilmek amacıyla sosyolojiyi kurmuştu.Toplumun yasalarını bulabilmek için ise insanın geçmişteki yapıp etmelerine bakmak gerekir.

Toplumun olgularını ortaya çıkaran yasaları bize tarih verir.Toplumu düzenleyen sosyoloji insan davranışlarını açıklayan psikoloji bilim olarak 19.yüzyılda karşımıza çıkmaktadır.

Toplumsal düzenlemeler yapmak için toplum değişmez yasasını arar.Fizikçi de yasaları arar bulur ve güneş tutulmasını hesaplayabilir.Yasalarını bulup, olguların işleyişini bilirsek gelecekteki insan davranışlarına yön verebiliriz.Bu amaçla insan doğası araştırılıyor ve yasalara ulaşılmaya çalışılıyor.

J.S.Mill, İnsan Doğası Bilimi adını kullanır.Bu bilimin mümkün olması demek, tarihin bilgi alanı olarak mümkün olması demektir.Mill, bireyin psikolojisini incelemekle bireyin davranışlarının yasalarını ortaya çıkarmak gerektiğini düşünür.

"Avrupa felsefesinin tüm büyük düşüncelerini daha önceden ortaya sermiş olan Greklerde, özgün anlamıyla bir tarih felsefesine rastlamıyoruz. Greklerin tüm düşüncelerine egemen olan bir bakış açısı vardı ve bu açıdan bakıldığında, tarihsel süreç, ancak, tek bir özden, yani doğal durumdan rastlantısal olarak sapmış bir süreç olarak görülüyordu. Greklerin felsefi ilgisi, ancak kalıcı olan şeylere, kalıcı olandaki özelliklere, değişmez olanlara

yönelikti. çünkü onlar için felsefi bilgi, doğruluğunu ve varoluşun, ancak bu gibi şeylerin bilgisi olmakta bulabilirdi. Bu durumda gelecek ve geçmiş, ancak yüzeysel bir evrenle ilgili şeylerdi ve bu ikisi hakkında da felsefe, daima en yüksek bilgiye erişmek zorundaydı. Aynı şey politik dünya için de söz konusuydu. Hiç kuşkusuz Platon da, Aristoteles de, değişik devlet biçimlerini ifade eden bir tarz geliştirmişlerdi; ama ne var ki, onlara göre, politik dünya üzerine geliştirilmiş olan tüm bu tipler, aslında tek, biricik, gerçek ve doğru bir devlet formunun çözülmüş görüntüleriydiler. Ama çözülmüş şeyler de olsalar, onlar yine de: form idiler. Bu yüzden bu devlet formları, yeni olan hiçbir şey içermeksizin, her zaman geçerliliklerini korurlardı. İnsani olup-bitmeleri de doğal süreçler gibi yorumlayan bu tablo, döngüsel bir tabloydu. Greklere göre, bu döngüsel süreç içinde devletlerin kaderi de belliydi. Devletler, yaşamları boyunca, değişmeyen, aynı kalan bu formlar içinde, bunlardan birinden öbürüne boyuna dönenip dururlardı. İnsanın zamanın ve insani olup-bitmelerin niteliği ile ilgili yeni bir tasarıma ulaşması, ilk kez Hristiyanlık sayesinde mümkün olmuştur. Daha doğrusu bu yeni tasarım, Batıların bilincine Hristiyanlıkla girmiştir.³ Hristiyanlık iki bakımdan bir tarihsel dindir: Bir kez o, kendisini, geçmişte kalmış olan olaylara dayalı olarak "zamanı içinde" temellendirilmiş bir din olarak görür. Öbür yandan o, insanların belli bir andan sonra yaşamaya başladıkları süreç üzerine tarihsel bir bakış geliştirmiştir. Böylece Hristiyanlıkla birlikte, geçmişten belli bir "son"a doğru giden bir "tarihsel zaman" kavramı Batılının düşüncesine girmiş oluyordu. Yani insani gerçeklik, ilk kez bir "tarihsellik" kazanmış oluyor, insan tarihe Hristiyanlığın dinsel bakış açısı altında yöneliyor ve giderek insanın kendisi doğrudan doğruya "tarihsel" bir şey olarak kavranmaya başlıyordu. Yapıtıyla, "insani zamanlılık" konusunda yeni bir bilinç getiren ve bunu derinliğine işleyen ilk düşünür ise Aurelius Augustinus (354-430) olmuştur. O, ilk tarih filozofu, ama daha doğrusu ilk tarih teologudur⁴.

Augustinus, dindışı felsefe tarafından geliştirilmiş olan "yararsız döngüsel süreçler hakkındaki tanrısız öğretiler"⁵i değişik bir tarih tablosundan

³ ÖZLEM, Doğan, Günümüzde Felsefe Disiplinleri, 442

⁴ ÖZLEM, Doğan, Günümüzde Felsefe Disiplinleri, 443

hareketle eleştirmiştir O, dünyasal olayların ardında kendine özgü bir süreç, görünmez bir tanrı devleti olduğunu ve bu tanrı devleti ile yeryüzü devleti arasında kesiksiz bir savaş bulunduğunu söyler.

Hristiyanlık, sadece insani varoluşun tarihselliğini keşfetmekle de kalmamıştır. Öbür yandan o, tüm insanları, halkları, tek bir insanlık ideali, "insanlığın birliği" düşüncesi altında yorumlayan bir tarz da geliştirmiştir. Bunun sonucu olarak da, tek ve tüm halkları kapsayan bir dünya tarihi idesi mümkün hale gelmiş oluyordu.

Hristiyanlığın "kurtuluş"un, "cehennem azabı"nın kararlaştırılacağı kıyamet gününü bekleme imgesi, yüzyıllar boyunca etkili olmuştur. Bu etki, yine yüzyıllar boyunca, dünyasal ihtiyaçlardan, "dünyanın sefaletinden sıyrılıp "kurtuluş"a erme umudu olarak, sayısız dinsel-politik eylemlerde ve ütopyalarda hep görülür. Hristiyanlığın bu "kurtuluş" imgesi, dünya tarihine bakışta her zaman yönlendirici olmuştur. Tarihsel olayların "bir başka şey aracılığıyla" anlam taşır görünmeleri düşüncesi, olanca ağırlığıyla Yeniçağ düşüncesinde de korunmuştur.

Ama Yeniçağda tarih felsefesine ilişkin ilk örnekler yine de teolojik nitelikte çalışmalardır. Onun bu teolojik saptamasından çok, Yeniçağda ilk kez, Hristiyanlık-öncesi dönemi de kapsar biçimde bir "dünya tarihi"nin belli bir bakış noktası altında akılsal yoldan "kavranabilir" bir bağlam olarak görülmüş olması önemlidir. Öyle ki, örneğin Bossuet'yu eleştiren Voltaire (1694-1778), yine de böyle bir kavranabilirlikten hareketle "tarih felsefesi" deyimini ilk kez kullanan kişi olmuştur.

Ortaçağın tarihsel olaylarda tanrısal kayranın izini görme düşüncesinin yerini, giderek, Yeniçağla birlikte, akla uygun bir gelişim gösteren, kendi başına, bağımsız bir evrene duyulan inanç almıştır ki, hiç kuşkusuz bu inancın oluşmasında, modern doğa bilimlerinin empirik gözlemlerle desteklenmiş, akılsal ve yasalara dayalı olarak çalışan bir evren düzeni idesiyle ortaya koyduğu başarıların payı büyüktür.

Artık diyebiliriz ki, "tarihin felsefi anlamı"nın ne olduğu sadece Hristiyan Batı' da ve bir dinsel kurtuluş fikrine yaşamını adanmış insanlarca soru konusu

yapılmış, daha sonra bu "felsefi anlam", ne kadar laikleşmiş olurlarsa olsunlar, Yeniçağın hemen tüm tarih felsefelerinde, dıştan herhangi bir yönlendirici olmaksızın sadece dünya,salt olaylara mal edilmiş olsa da, hep aranmış ve çoğu tarih felsefeleri içinde de "bulunmuştur." Öbür yandan, önemli tarih felsefesi çalışmalarına, Yeniçağın başları ve hatta ortalarından çok, ancak, mevcut dünya görüşlerinde bunalım olarak nitelenebilecek çözülme ve parçalanmaların meydana geldiği bir dönemde rastlıyoruz. Yaygın olarak bilinen sistemci tarih felsefelerinin Fransız Devrimi sırasında ve onu izleyen dönemlerde ortaya çıkmış olmaları bu bakımdan rastlantısal değildir. Bu nedenle, bu sistemlerin tür ve tarzında, yaşanan bunalımlı dönemlerin damgasını görebileceğimiz gibi, yine bununla ilgili olarak düşünürün kafasında kurmuş olduğu bir "gelecek" tasarımı da etkili olmuştur. Öyle ki, bu sistemler, paradoksal olarak, "geçmişin felsefesi" olmaktan çok, birer " gelecek felsefesi" dirler.

19. yüzyılla birlikte ortaya çıkan ve giderek güçlenen bir kavrayışa göre, tüm insani olaylar tarihsel koşullar içinde meydana gelir. 19. yüzyıla "tarih yüzyılı" dedirten kavrayış da budur. Ama bu kavrayışın altında şu naif inancı yakalayabiliriz: İnsan, tarihi tümüyle görebileceği tarih-üstü bir noktaya, başka bir şeye ihtiyaç duymaksızın çıkabilir. Oysa, eğer insani bilgi, bilen insanın içinde bulunduğu tarihsel koşullar ortasında oluşuyorsa, yani ruhsal dünya içinde ortaya çıkıyorsa; hiç kuşku yoktur ki, insanın tarih hakkındaki bilgisi, daima ve ancak, belli bir çağın yorumu olmaktan öteye geçemez. Öyle ki, bir "tarih felsefesi", bir çağın kendisine ait tarih yorumu olabilir; ama tarihi tümüyle açımlayan bir şey olamaz. Buradaki ikilem şudur: İnsan kendisini ve çağını hem tarihsel sürecin bir parçası olarak görüp anlamakta, ama hem de tarihin bütününe kavrama iddiasını gütmektedir. Bugün yaşanan çağın belli nitelikte bir son çağ olduğunu, bu çağı yine belli nitelikte beklenen ve özlenen bir başka çağın izleyeceğini ileri süren filozoflar; öbür yandan, insan düşüncesinin tarihsel koşullara bağımlı ve bu koşulların ürünü olduğunu söylerler. Çelişki de buradadır: Filozof, kendi tarih yorumunun hem kesin ve genel geçer olduğunu ileri sürmektedir; hem de bu tarih yorumuna kendisini vardırıran şeyin tarihsel koşulların ürünü olarak kendi düşüncesi olduğunu

atlamaktadır. Bu atlama sayesinde ki, Hegel, Comte ve Marx gibi büyük tarih filozofları, insanın, niteliği kesinlikle belli olan bir çağın başında olduğuna ve bu çağın genel çizgileriyle şimdiden görülebileceğine inanırlar. Böylece, gelecek ufkunun ilke olarak kendisine açıkça görüldüğünü belirten kişi, kendisini, kendisini de belirlemiş olan tarihsel koşulların dışında bir yerlerde görmeye başlar ve giderek, tarihin bütünü üzerinde önbilişsel yorumlar yapabileceğine inanan kişi olup çıkar. Buradan kalkılarak, artık önceden görülebilir bir şey haline gelen geleceğin ışığı altında, geçmiş ve bugüne, bu gelecek açısından tamamen bambaşka bir anlam yüklenmiş olur ve geçmiş de, bugün de, bu anlama göre yargılanmaya başlanır. Başta da belirttiğimiz gibi, artık günümüzde böyle bir tarih felsefesinin olabilirliğine karşı giderek yaygınlaşan bir kuşkuçuluk vardır ve "dogmatik tarih felsefeleri çağı"nın kapandığına inananlar çoğalmaktadır .⁵

Herder

"Johann Gottfried Herder (1744-1803)'in tarih felsefesi üzerine yazılarının etkisi çok büyük olmuştur. Bu yazılarda çok zengin bir tarihsel malzeme dahice bir bakış altında elden geçirilip şiirsel bir duyarlılıkla işlenmiştir. Herder'de çağının rasyonalist-mekanist eğilimine karşı eleştirel bir tutum vardır ve o çağının sarsılmaz ilerleme inancı ile çatışma içindedir. O da Rousseau gibi insanlık tarihinin ilk dönemlerine tutkuyla bakar. O, çağının kozmopolitizmi karşısında, ulusal özelliklere, o ana kadar ihmal edilegelmiş olan halk şarkılarına, geleneklere öncelik verir ve her çağ ve ulusun kendi özellikleri içinde tanınması gerektiğini vurgular. Ama aynı Herder, ulusların en yüksek değerleri arasında yine de dünya tarihinin hedefi olarak insanlığı her şeyin üstüne koyar ve bundan, yetkinleşmiş bir insanlığı ve tüm insanların harmonik birliğini anlar. Yani insanlık her dönem ve çağda ulusların kendilerine koydukları ve erişmeye çabaladıkları amaçlar içinde görülebilir olan bir şeydir. Bu yüzden Herder'in en yüksek ilgisi, Hegel'le karşıtlık içinde,

⁵ ÖZLEM,Doğan,Günümüzde Felsefe Disiplinleri,445

ulusların ve çağların kendilerine özgü bireyselliklerine yönelmektir.⁶ Bu uluslar ve çağlar, birbirlerine zincirlenen halkalar olarak değil, tersine kendi başlarına değer taşıyan şeyler olarak görülürler. "Bir çemberin merkezi gibi, her ulus kendi mutluluğunu kendi odağında bulur." Bu formül, daha sonra Ranke tarafından Hegel'e karşı etkin biçimde savunulur."⁷

Kant

Hegel'in doruğuna ulaştırdığı Yeniçağ tarih felsefesinin gelişimi içinde Kant (1724-1804)'ın özel bir yeri vardır. Ancak insanın en önemli doğal donanımı akıldır. Akıl, güdülerin zorlayıcılığından bağımsız olarak, insanın kendisine özgü bir kavrayıştan yola çıkarak eylemlerini belirleyebilme ve güdülerini ihmal edebilme yetisidir. İnsanın doğaya kendi eliyle biçim vermesini sağlayan bu yeti, ne var ki, başlangıçta ancak bir imkan halindedir. Bu imkanın kullanılması, ilk kez ve ancak bir insan topluluğunda, yani öbür insanlarla bir arada iken olur. Bu konuda Kant, Rousseau' nun "İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı" nda belirttiklerine katılır. Ama Rousseau, insanın doğallığını yitirmesini kendisini dıştan çevreleyen toplumsal koşullara bağlayıp aslında akıl-öncesi durumun kuşkusuz daha mutlu bir dönem olduğunu söylerken; buna karşılık Kant, insanlığın, aklını kullanmasını gerektiren bu adımı atmak zorunda olduğunu ve kaçınılmaz olarak, insanlığın mutluluğa ulaşmasının ancak bu akılcı adımdan filizleneceğini belirtir. Barış içinde bir arada yaşamak için ihtiyaç duyulan bir düzen, bir devlet ya da cumhuriyet konumlayabilmek için, işbilir insanların tutkulu doğaları kuşkusuz bu konuda bir yardımcıdır. Kant, "toplumdışı toplumsallıkta yani bir hukuk devleti düzeninin bencil bireyler arasındaki çıkar çekişmelerine göre oluştuğu düşüncesini benimsemez. Çünkü ,daha yüksek bir ahlaklılığa giden yolda atılacak ilk adım, ancak bir ahlaksal hukuk devleti düzeninde mümkündür."⁸ O bu noktada yaratıcı doğanın insani tutkuları daha yüksek bir ahlaklılığa yönlendirmesindeki bilgeliğe hayranlık duyar ve gelecekteki gelişmenin, tıpkı

⁶ NORDAU,Max,Tarih Felsefesi, s.74

⁷ ÖZLEM,Doğan,Günümüzde Felsefe Disiplinleri,452

⁸ CASSİRER, E. Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi, s.238

geçmişte tek tek bireylerin bağımsız devletleri meydana getirmiş elmaları gibi bağımsız ,devletlerin de aralarındaki çatışmaları bir yana bırakarak aynı tarz içinde bir dünya cumhuriyetine dönüşmesi yolunda olmasını diler. Ama sürekli barışı garanti edecek olan bu cumhuriyetçi dünya devleti de, Kant' a göre, başlı başına bir amaç değildir; tersine böyle bir dünya devleti tasarımı, aslında insanlığın ahlaksal yetkinliğe ulaşması için öngörülen bir idealdir. Kant'ta ilerleme, ahlaklılıkla ilgilidir; içeriksel bir şey olarak mutlulukla ilgili değildir.

“Kant'a göre tarihin amacı, hem bir millet içinde hem de milletler arasında bir hak düzenini sağlamak diye anlaşılmaktadır.Bu düşünce kendisine yöneleceğimiz ilke olmalıdır,bizim için sonsuzlukta bulunan,ama kendisine durmadan yaklaşıcağımız bir olmalıdır.”⁹

“İnsan kendini geliştirebilsin diye doğa bir takım yetenekler vermiştir.İnsan tarihi, bu yetenekleri insanın nasıl geliştirdiğini sergiler.İnsanın fiillerini, iradesinin görünümleri bütün öteki olaylar gibi evrensel yasalarla belirlendiği doğrudur.Doğanın belirli bir oranı sabit tutma çabası vardır.İnsan isteyerek yapar.Eylemler insanın iradesi ile güdülenir, belirlenir.Doğa evlilikleri, doğumları, ölümleri belirli bir oranda tutmaya çalışıyormuş gibidir.”¹⁰

Kant'a göre, tarihte bir doğa planı vardır.Tarih, doğanın bu planını gerçekleştirme sürecidir.Sanki bir akıl varmış ta bu planı yürürlüğe sokuyor gibidir.Kant'ta amaçlı, ereksel bir bakış açısı vardır. ¹¹Kant'ın bu ereksellik kavramı, doğa planı ve tarihte bir düzenlilik olması düşüncesi Kant'tan sonraki filozofların düşüncelerini etkiler.19.yüzyıl Romantikleri (Fichte, Shelling, Hegel) ve Pozitivistler (Comte, Mill) hep bu kavramlardan yola çıkmışlardır.Bu noktalarda ortaklırlar.

Kant'a göre iki türlü tarih düşünülmelidir:

- 1- Res gastea (yapılmış şeyler):İnsanın geçmişte yapıp ettikleri, başından geçenlerin kendisi

⁹ GÖKBERK,M. Felsefenin Evrimi,s.83

¹⁰ DUCASSE,P.Büyük Felsefeler,s.129

¹¹ WEST,D.Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.44

2- Historia Rerum Gestarum (yapılmış şeylerin tarihi)

Romantikler Res gestea'yı temele koyup bir varlık alanının işleyişi hakkında konuşan, geçmişin varlık alanını bütünüyle konuşan, bunun içinde tek bir çerçeveyi kullanan tarih felsefesini geliştirmişlerdir. Tam bir geçmiş tez, antitez, sentez yani diyalektik bakış açısıyla Hegel ele alır.

Pozitivistler de tarihsel dünyayı bir varlık alanı olarak görüp, bu işleyişi ele alırlar.

Tarih bilgisi nedir? Geçmişe ilişkin bir bilginin doğru olması için hangi koşulları yerine getirmesi gerekir, tarihin felsefesi nasıl doğrulanır? Her bilgi tarih bilgisidir. Fizikçi deneyin sonucunda geçmiş hakkında konuşmaktadır.Çünkü deney bitince başlangıcı geçmişte kalmıştır.Peki bu nasıl doğrulanır?Doğru bir bilginin nasıl gerekçeleri vardır?Tarihte doğru bilgi nasıl elde edilir? Dilthey, Croce, Collingwood metodolojik bir tarih felsefesi yapmışlardır.

Vico

Tarih felsefesinin babası olarak bilinir.17. ve 18. yüzyıldan sonra doğa bilimlerinin örnek alınması ve moral bilimlerin oluşturulması kaygısı ortaya çıkmıştır. 17. ve 18. yüzyıldan itibaren görülen gelişmeler 19. ve 20. yüzyılda tarih bilgisinin niteliği ve tarihi açıklamaların yapısı hakkında tepki dolu düşünceler oluşmuştur.Bu tepkiler tarihin Ruh Bilimlerinin alanında olduğu ve nedensel açıklama olamayacağını söyler.Anlama kavramı ile iş görülmektedir.Bu söyleyenler Dilthey ve Droysen' dir.Açıklama ise doğa bilimlerinin işidir.Bu görüş aslında 19.yüzyılın ilk yarısındaki pozitivizme bir tepkiydi.Pozitivistler , Doğa ve İnsan Bilimlerini bir birinden farklı olmayan bilim alanları olarak görürler.

Tarihselci yaklaşım, pozitivist gerçeklik modelinden farklı bakış açısına sahiptir.En az iki gerçeklik vardır.Bunlar doğa ve insandır.Doğa ve insan dünyası bir birinden farklıdır.Bunların yapısı bir birine benzemez.Doğa bilimlerinde açıklama vardır.Matematiksel yöntem kullanılır, insan bilimleri olgular dünyası değildir. Bu anlam dünyasıdır.Onun için bu dünyayı anlamak

gerekir.Tarihselciler pozitivizmin yöntem birliği ilkesine karşıdır.Matematik bu alanda kullanılamaz.Ruh dünyası niteliklerden oluşur ve matematik bu nitelikleri ifade edip açıklayamaz.

Hegel

Tarih felsefesi, doruk noktasına Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1831)'in derin içerikli yapıtında ulaşır. Bu yapıtta değinilen tüm motifler ve düşünce modelleri, Hegel'in yapıtında yeniden meydana çıkarlar ve son derece sıkı bir düşünce ağı içinde yerlerini alırlar. Bunlardan bir kaçını sayalım: Hristiyanlıkla birlikte doğmuş bir şey olarak zamanın ve insanın tarihselliği; Bossuet' da rastladığımız bir şey olarak tanrısal kayranın dünya tarihini belirleyen güç olduğu inancı; Aydınlanma çağının akıl'a, akıl'ın kendi başına her şeyi bilebileceğine olan inancı; insani tutku tanrının bir hilesi ile bir iyinin gerçekleşmesine hizmet ettikleri inancı; ve son olarak, Alman filozoflarında ortaklaşa paylaşılan şu düşünce: dünya tarihinin yüksek ahlaksal veya dinsel bir anlam altında ele alınabilir olması.

Hegel' e göre spekülatif bir tarih felsefesinin olabilirliğini sağlayan koşul şudur: "Akıl dünyaya egemendir; öyleyse dünya tarihinde akla uygun bir süreçleşme vardır."¹² Hegel için bu inanç, dünya tarihinin empirik gözleminden çıkarılmış bir şey değildir; tam tersine, akıl'ın dünya tarihini kavrayabileceğine ilişkin spekülatif ilkedir ve bu yüzden dünya tarihi tamamen akılsal-mantıksal yoldan ele alınabilir. Bu inanç, sisteminin temelindedir ve sistemin kendine içkin yapısı içinde aydınlanır. Ne var ki, dünya tarihine egemen olan akıl, gerisinde başka bir şeyin bulunduğu bir şey de değildir. O aynı zamanda tanrısal akıl'dır, tanrıdır; tarihe tanrının akli egemendir. Daha da doğrusu, akıl ile tanrısal akıl, bir ve aynı şeydirler. Böylece Hegel, tarih felsefesinde dindışı gelenek ile Hristiyan geleneğini birleştirir. Filozofun tanrısı ile Hristiyanlığın tanrısı, yani "tarihin efendisi" aynı işlevleri yüklenen özdeş şeyler olurlar. Hegel, tarihin öznesi olarak tanrıya "dünya ruhu" da der.

¹² ÖZLEM,Doğan,Günümüzde Felsefe Disiplinleri,454

Bu dünya ruhu, Hegel' e göre belli ulusların ruhunda tecessüm eder. Hegel, dünya ruhunun belli zamanlarda belli ulusların ruhuna "sokulmuş" olduğunu, kendi özel ilkesini bu ulusların ruhu içinde "gerçekleştirdiğini" belirtir.

Milletler, Hegel'de Marx için sınıfların oynadığı rolü oynar.Tarihsel gelişim ilkesi Hegel'e göre ulusal dehadadır.Her çağda dünyanın ulaşmış olduğu diyalektik sahneyi,boyuna geliştirme göreviyle yükümlü bir millet vardır.Hegel'in çağında Alman milletidir bu. Milletlere ek olarak, dünya tarihi söz konusuysa, ona katkıda bulunan bireyleri de dikkate almalıyız.Bunlar, amaçları, tam kendilerine özgü zamanlarda ortaya çıkan diyalektik geçişimleri somutlaştırmış kişilerdir.¹³

Hegel birkaç çeşit tarihten söz eder.

1- Esas Tarih:Heredotos tarihi gibi.Heredotos içinde yaşadığı dünyanın ruhunu yaşayıp tanıtır.Dış görünüş iç tasarıma çevrilir.Yani olup bitenler bilenin tasarımı haline gelir.

Hegel "Tin"den manevi ilimleri kast eder.Tin denilen ruhtan farklı bir şeydir.Hegel kimi zaman tin, kimi zaman ruh kavramını kullanır.Hegel akılla özdeşleştirdiği tini ide ile töz ile ilke ile de özdeşleştirir.Tine ruhtan daha üstün bir ruhsallık diyebiliriz.

2- Refleksiyonlu Tarih:Refleksiyon ikinci dereceden düşünmedir.Yazılmış bir tarih var (esas tarih) bunun üzerine düşünülüyor.

Refleksiyonlu tarihin birkaç biçimi vardır.Bunlar pragmatik tarih, eleştirel tarih, genel ve kısmi tarih.Hepsinde refleksiyon vardır.Çünkü günü gününe yaşanan şeye tanıklık yoktur.

Hegel'in felsefi tarih dediği şey insan bakışıdır.Ruh ruha, kendine bakar.Kendi hakkında konuşur.İşte gerçek refleksiyon budur.Ama asıl refleksiyon kendi düşünmen üzerine ne düşünürsen refleksiyon olur.Bu soyut ve en genel bakış açısidir.Bu bakış açısına Hegel tarih felsefesi diyor.

Tarih kendi kendine bakar,konuşur.Ruh ruha bakar.Geist, geist hakkında konuşmaktır.Yani kendi kendinin bilincine varıp özgürleşmek istemektedir. Felsefe tarihi olguları sadece olgu olarak saptamakla kalmayıp,

¹³ RUSSELL,Bertrand,Batı Felsefesi Tarihi III.cilt, s.91

olguların niye oldukları gibi olduklarını açıklamaya çalışan bir yaklaşımdır.Yani nedenleri kavramaya çalışır.Bu felsefi tarih bütüncül bir bakıştır.Geist'in tarihi insanın özgürleşmesinin tarihidir.Devlet ruhun ortaya çıkışının tarihidir.Devlet özgürlüğün gerçekleştiği yerdir.Özgürlük, devlete özgürce boyun eğmekten başka bir şey değildir.¹⁴

Tarih alanını asıl konusu insan aklının gelişimiyle aynı şey olan özgürlüktür.Özgürlük demek insan aklının gelişmesi demektir.Asıl yanıtlanması gereken soru devletin ortaya çıkışıdır.Çünkü özgürlük devlette gerçekleşir.Genel irade ile bireysel irade devlette bir araya gelir.Onun için özgürlük devlette gerçekleşir.Insanın özgürlüğü demek, bilinç demektir.Özgürlük bilinci yoksa özgürlük yoktur.Ancak refleksiyonla birlikte özgürlük vardır.Bu anlamda özgürlüğün gelişimi demek bilinçliliğin gelişimi demektir.

Hegel'de refleksiyondan başka ikinci önemli temel düşünce, aklın dünyaya egemen olmasıdır.Akıl dünyaya egemendir.Dünya tarihinde akla uygun olarak yol alınır.Akıl tözdür, sonsuz güçtür.Doğal ve tarihsel yaşamın sonsuz biçiminin sonsuz malzemesidir.Öyle bir tözdür ki; varına ve sürekliliğine kendisiyle ve kendinde sahiptir.Kendi kendisinin nedeni,biçimi ve hakikati kendinde olandır.Akıl kendini doğa ve tarihte açığa vurur.¹⁵

-Doğada akıl (ruh, geist, töz, ilke) : Kendi kendinin dışına çıkar, kendine yabancılaşmıştır.

-Tarihte akıl:Kendinde ve kendiyledir.

Doğa ve tarih aklın iki görünümüdür.Tarih ussal bir süreçtir.Nasıl akla uygun olan gerçek, gerçek olan akla uygunsa tarihsel gerçeklik de ussaldır.

Hegel'i anlaşılmaz kılan özne ile nesnenin ayrılığıdır.Başlangıç sondur, son başlangıçtır.Ama Hegel'in tarih anlayışıyla bakınca bu doğrudur.

Tarihte bir dairesellik vardır.Doğada hep aynı şey olur.Tohum, meyve, çekirdek.Her sefer bir öncekinden biraz farklılıkla ilerler.

Aklın dünyaya ve dünya tarihine egemen olduğu düşüncesi yeni değildir.İlk olarak Anaxagoras bunu Nous kavramıyla ifade etmiştir.Buradaki

¹⁴ COPLESTON,F.,Felsefe Tarihi,Hegel,Cilt VII.,s.83

¹⁵ HEGEL,F.,Tarihte Akıl,s.66

nous Hegel'in sözünü ettiği kendinin bilincinde olan ruh değildir.

Evrensel ruh (tin) ve onun gelişim yolu, Hegel'in tarih felsefesinin belli başlı amacıdır. Evrensel ruhun yapısı onu karşıtıyla,yani maddeyle karşı karşıya getirerek anlaşılabilir. Maddenin özü çekimdir. Ruhun özüyse özgürlüktür.Madde kendisi dışındadır.Oysa ruhun merkezi kendi içindedir.Kendi içinde içerilen varlıktır ruh.¹⁶

Hegel'e göre dünya tarihi ruhun kendini gösterip açması,kendinde olduğu şeyin bilgisine varmak için kendisini işlemesi ile olur.¹⁷

Tarih özgürlüğün kendini gerçekleştirmesini amaçlar.Ama özgürlük için her şey araçtır.Ruh özgürlüğünü gerçekleştirmek için bir takım araçlar kullanır.İşte bu bizi tarih dediğimiz şeye götürür.Ruh özgürlüğünü gerçekleştirmek için insan eylemlerine bakar.Eylem de tutkular ve ihtiyaçlar vardır.İnsanlar tutkuları sayesinde geist özgürlüğün bilincine doğru gider.¹⁸

Tarih Hegel'de bir çeşit mantıktır.A,A olmayandır, ilkesiyle ilerleyen bir harekettir.Aklın kendi geçmişine bakarak düşünmesi de aynı mantık ilkesiyle işler.Bu hareket kendinin bilincine varıp, kendine bakmadır.

Comte

Pozitivizm duyumcu-deneyci bilgi kuramı temeline dayanır.Doğa bilimlerine benzeyen, yasalar koyabilen ve öndeyide bulunmayı sağlayan bir tarih bilimi kurma kaygısı taşır.Bilim tek bir gerçeklik hakkındadır, gerçeklik birdir.Doğa bilimlerinde ilerleme görüldüyse bu matematiği kullandığındandır.Matematik bilimlerin kraliçesidir.Bütün bilimlerin gelişmişlik derecelerini ölçebilir.Comte'un kaygısı tarih bilimini kurmak değil, toplum fiziği adını verdiği sosyoloji bilimini kurmaktır.Ondan beklenen doğa bilimlerinin özelliklerini göstermesidir.Comte aynı yöntemle aynı gerçekliğin farklı görünüşlerini inceleme biçimine pozitivizm demektedir.İnsan aklı değişmez bir yasaya uymaktadır.Bu yasa üç hal yasaasıdır.Bu yasa insan hakkında

¹⁶ RUSSELL,Bertrand,Batı Felsefesi Tarihi III.cilt, s.88

¹⁷ HEGEL,F.,Tarihte Akıl,s..63

¹⁸ TOKATLI,A.Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel, s.45

yaklaşık bir genelleme değildir. Pozitif bilimler yalnız açıklama yapmakla kalmaz. Her birimiz kendi geçmişimize bakınca teolojik, metafizik, pozitivizm aşamalarını görüyoruz. Bunlar her bir kişinin zorunlulukla geçirdiği yasalardır.

A. Comte daha gençlik çağında, bir ussal ilerleme yasasının, toplum biliminin ilk yasasının bilimlerin evrimi ile toplumun evrimi arasındaki sağlam bağı oluşturabileceğini anlamış bulunuyordu.¹⁹

Comte'un temel kavramlarından birisi ilerleme kavramıdır. Bu ilerleme zorunlu bir yasayı izleyerek olmuştur. Uygarlıklar ilerlerken doğal bir yürüyüşe zorunlulukla uyarlar. Olguları açıklayabilmek için böyle bir yasanın varlığını kabul etmek gerekmektedir. Bilimde rastlantı ancak hiçbir önemi olmayan küçük keşiflerde rastlanmıştır. Bunun dışında rastlantı yoktur. Keşifler birbirine zincirlidir. Birincinin öncülleri ikinciye belirler. Keşifler nasıl olsa yapılacaktır. Tek tek bireyler bir şeyler yapsa bile bütüne uymak zorundadırlar.

"Hegel'in tarih felsefesine paralel bir tarih felsefesi de Auguste Comte (1798-1857) tarafından, doğa bilimlerindeki ilerlemeye duyulan bir inançla tarihe yönelmenin ürünü olan pozitivist tarih felsefesi'dir. Bu felsefenin özünü, Comte'un üçlü gelişme yasası oluşturur. Comte' a göre insanlığın ruhsal gelişimi üç hal gösterir. Onun sözleriyle, "Bu temel öğretiyeye göre, bizim tüm teorilerimiz, hangi tarzda olurlarsa olsunlar, hem birey hem de tür bakımından, tüm insanlık tarihinin birbirini zorunlu olarak izleyen üç farklı halden, teolojik, meta fiziksel ve pozitif evrelerden geçtiğini göstermek zorundadır." İlk evrede insanlar, doğal olayları, tasarladıkları, "vehmettikleri" doğa-üstü bir gücün belirlediği şeyler olarak kavramışlar; başka bir deyişle, doğallığı dinselilik altında tanımışlardır. İkinci evrede, "mitsel ve dinsel güçler" in yerini gitgide "özler", "kendiliğinden şeyler", "ruhsal tözler" almıştır. Son evre, tüm doğal olayların, göründükleri haliyle bir nedensellik bağlamı içinde ele alındığı, "özler" e, "tözsel güçler" e dayanmaktan vazgeçildiği bilimsellik evresidir. Comte bu "üç hal yasası"nı, çeşitli bilgi alanlarının pozitifleşme sürecini belirleyen hiyerarşi yasası ile ilişkiye getirir. Buna göre, mitolojik yapıtların büyüünden ilk kurtulan bilim matematik olmuştur. Onu birbiri ardı

¹⁹ DUCASSE, P. Büyük Felsefeler, s. 144-145

sıra astronomi, fizik, kimya, biyoloji ve en son olarak da sosyoloji izlemiştir. Bu sıralama, aynı zamanda, bilimlerdeki karmaşıklık sırasında da uygundur. En karmaşık bilim, en sonda yer alan sosyolojidir. Ve işte bu en son bilgi alanının, yani Comte'un kurduğu şekliyle sosyolojinin pozitifleştirilmesiyle, insanlık en özgün evresine tamamen girmiş olacaktır. Comte'un sosyolojisi ile onun tarih felsefesi (ki, bu ikisi onda aynı şeydir, henüz birbirlerinden ayrılmamışlardır), kendisine görev olarak "genel insanlık kültürü"nü bilimi olmayı koymuştur. Ama bu temel ideal kavrayış altında, pozitivist bilimsellik, bu bilimselliğe uygun düşen bir politik düzenin örgütlü yapısına bizi ulaştıracak "ruh"tur. Yani Comte'un ütöpik gelecek-devleti, pozitivist bilimselliğe (ve bilimselciliğe) göre kurulacak olan bir devlettir.”²⁰

Mill

Comte'taki kaygıları Mill'in çalışmalarında da görüyoruz. Mill, bir insan doğasının bilimini kurmak ister. Mill neden insan yapısında hareket eder. Çünkü insandan hareketle topluma varmak ister.

Mill'de bir toplum biliminin ve dolayısıyla tarih biliminin olanaklı olup olmadığını soruşturur. Mill pozitivist bir filozoftur. Bir toplum durumunun ardından başka bir toplum durumunun gelmesi hangi yasaları ortaya çıkarır. Toplum biliminin işi de bu genel yasaları ortaya çıkarmaktır. Temel sorun her hangi bir toplum durumunun ardından kendisini izleyen toplum durumunu nasıl doğurduğunu ortaya koymaktır. Ortada sürekli bir ilerleme vardır. Tarihin genel yasaları ancak insanın doğal yapısıyla ilişkisi bulunabildiği zaman genel yasa biçimini alır. Burada insanın değişmez bir yapısı olduğu varsayımı söz konusudur. Toplum biliminde kendine özgü olan özellik bilginin nesnesinin değişmesidir. Doğa bilimlerinde ise nesne değişmez. Ama toplum bilimlerinin nesnesi değişen alanlardır. Burada nesnenin günden güne değil, çağdan çağa değişmesi söz konusudur. Bireylerle birlikte çoğunluğun nitelikleri değişiyor ve insanlığın içinde bulunduğu koşullar anlamı, karakterlerini

²⁰ ÖZLEM, Doğan, Günümüzde Felsefe Disiplinleri, 462

oluşturur ve kendinden sonrakinin koşullarını oluşturur. Koşullar eylemleri belirler. Bu eylemlerden zorunlu bir döngü ya da ilerleme çıkar. Her olgu etkiyle nedenin birliğidir. Etkiler nedenler üzerinde de etki de bulunur. Bu nedenin etkisi dönüp dolaşıp o nedene gelir.

Karl Marx-Friedrich Engels

Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels (1820-1895)'in proletaryadan yola çıkan tarih felsefeleri, etkileri en yaygın tarih felsefesi olarak, aslında Hegel'in felsefesinin dönüştürülmüş bir şeklidir. Gerçekten de, Marksist tarih tablosunun tüm çizgileri, Hegelci düşüncenin eleştirel bir dönüşümü ve bazı noktalarda tamamen benimsenmesi olarak görülebilir. O, bir bakıma, Hegelci düşünce formunun ekonomiye ve çağın toplumsal çatışmalarına uygulanmış şeklidir.

Marx'ın tarih felsefesi, Hegel'le İngiliz ekonomisinin karışımıdır. Hegel gibi o da dünyanın diyalektik bir formüle göre geliştiğini düşünür, fakat onunla bu gelişimin itici gücü konusunda uyuşmazlığa düşer.²¹

Hegel gibi Marx ve Engels de "tarihteki akıl"a inanırlar. Bu inanç ise, daha önce gördüğümüz gibi, kaynağını, Hristiyanlığın kayra inancında bulur. Öbür yandan yine gördük ki, "tarihteki akıl"ın insanların tüm özel ilgi ve tutkularına sinmiş olduğu ve bu ilgi ve tutkuları toplumun genel esenliği doğrultusunda kullandığı inancı, 18. yüzyıl ekonomi-politikçilerinin liberal öğretilerinden çıkmıştır. Ne var ki, "akıl"a duyulan bu inanç, Marx' ta artık, kendi sözleriyle Hegel' in "panteist spekülasyonlarına dayanılarak doğrulanmaz. " Tersine, Marx' a göre bu inanca empirik yoldan ulaşılmalıdır ve ulaşılabilir. Böyle bakıldığında, Marx için tarihsel gelişmenin "özne"si, artık Hegel'in "dünya ruhu" değil, insanlar arasındaki maddi-ekonomik ilişkiler ve bu ilişkilerdeki" diyalektik"tir. "Ekonomi Politikinin Eleştirisi"nin ünlü önsözünde Marx, varlığı belirleyen şeyin bilinç değil, tam tersine insani bilinci belirleyen şeyin toplumsal varlık olduğunu söyler. Başka bir deyişle, tarihi belirleyen şey

²¹ RUSSELL, Bertrand, Batı Felsefesi Tarihi III. cilt, s. 145

"ruhsal tözler" değil tersine "maddi ilişkiler" dir. ²²Bu maddi ilişkiler ya da "tarihsel sürecin sosyo - ekonomik tabanı", Marx' a göre, birbirlerini gerektiren ve birbirlerine bağlı iki momentten oluşur:

1. En önemli parçasını üretim araçlarının oluşturduğu üretim güçleri,
2. Üretim ilişkileri. Üretim güçleri (iş aygıtları, makineler, insani beceriler), bir felaket olmadığı sürece sürekli gelişirler; üretim ilişkileri (üreten ve tüketen insanlar arasındaki toplumsal ilişkiler) ise çok uzun süre değişmeden kalırlar. Yine de üretim güçlerinin gelişimine her zaman belli bir üretim ilişkisi karşılık gelir. Marx'ın tarih anlayışı temel olarak gerçek üretim sürecinin gelişmesine dayanır ve bu görüş, hayatın doğrudan maddi üretiminden hareket eder, insan ilişkilerinin biçimi de bu üretim tarzına bağlıdır.²³

Marx' a göre bu ilişkileri ilk planda belirleyen şey özel mülkiyettir. Tarih, bu yüzden daima bir sınıf savaşları tarihidir ve bu tarih, Hegel' de olduğu gibi, insanlığın birliğine doğru iterler. Sınıflar sanki otomatik olarak, üretim güçlerinin gelişmesindeki farklılaşmalar içinde ortaya çıkarlar. Örneğin, burjuva sınıfının geliştirmiş olduğu endüstriyel üretim tarzı zorunlu olarak proletarya sınıfını doğurur; feodal üretim tarzının köylü sınıfını doğurması gibi.²⁴ Marx ve Engels, Hegel'in tarihte çağ açan bir kaç ulustan söz etmesine benzer bir şekilde, "dünya tarihine mal olmuş bir kaç sınıftan söz ederler. "Köle sahipleri sınıfı" köleler üzerinde bedensel tasarrufa sahip en eski egemen sınıftır. Ortaçağda "feodal sınıf", Yeniçağda ise ücret karşılığı işçi çalıştıran "burjuva (ya da "kapitalist") sınıfı" vardır. Her üç sınıf da baskıcıdırlar ve insanlık bunların döneminde bir "özgürsüzlük" içinde yaşamış ve yaşamaktadır. Dünya tarihine mal olan son sınıf "proletarya"dır. İşte proletarya, kendi gücüyle sınıflı toplumu ve özgürsüzlüğü ortadan kaldıracak olan sınıftır . Hegel' de nasıl ki en sonunda ulusal ruh dünya ruhiyle özdeşleşiyorsa; Marx'ta da, şimdiye kadar sağlam bir bilince erişememiş olan insanlık, proleteryanın gücünü ortaya koymasıyla kendisini bilinçli olarak gerçekleştirecektir. Marx için de tarih özgürlüğe doğru akan bir süreçtir. Ama

²² MARX,K-ENGELS,F. Alman İdeolojisi(Feuerbach),s. 87

²³ MARX,K-ENGELS,F. Alman İdeolojisi(Feuerbach),s. 74

²⁴ MARX,K-ENGELS,F.,Felsefe İncelemeleri,s.102

bu özgürlük, artık ahlaklı yurttaşın akılsal hukuk devletindeki özgürlüğü de değildir. Proletarya devrimiyle, aslında ancak özgürlük bilincine erişememiş olan insanlığın "tarih-öncesi tarihi" sona erecek ve "gerçek insanlık tarihi", yani insanların özgürlüğü yaşamlarına geçirme dönemi başlayacaktır. Marx, böyle bir geleceğin mutlaka gerçekleşeceğine, bunun peygamberce bir kehanet olmadığına, tersine bilimsel bir kesinlikle saptanabilir bir şey olduğuna inanmıştı. Bu nedenle de, ona göre tarih felsefesinin işi, geçmiş de bugünü de böyle bir gelecek tasarımıyla ışığı altında değerlendirmektir.²⁵

Hegel'in tarih felsefesini eleştirenler, tarihin 1831'den sonra da devam ede geldiğine işaret ederlerken, Marx'ın gelişme teorisini eleştirenler de, Marx'ın öndeyilerinin ancak kısmen gerçekleştiğini ve proletarya devriminin endüstri ülkeleri yerine, büyük ve geri kalmış tarım ülkelerinde, başarıya ulaştığını belirtiyorlar. Bu eleştirilerin haklı yönleri çok olmakla birlikte, onların gündelik politik kavgaların malzemesi haline getirilmesi gerekmez. Marksist düşüncüyü gündelik politik kavgaların bir aracı haline getiren bir dogmatik katılaştırma ve basitleştirmeden kaçınmak gerekir. Bu gibi şeylerden sakınıldığında, Marksist tarih çözümlemesi, tarihsel bilgilerimizi ileriye götürebilecek ve tarih araştırmalarını verimli kılacak bir çözümlemedir. Sovyet ideologlarının katılaştırılmış ve basitleştirilmiş Marksist savlarına karşılık, Marksist tarih çözümlemesinden tarih bilimi ve sosyoloji alanında verimli biçimde yararlananların yine de Batılı tarihçiler, sosyologlar ve bilim teorikileri olduğu söylenebilir.

Marx'ın tezi gerçekten şudur: İnsanlık, hayvanlıktan ancak cemiyetin iki zıt sınıfa bölünmesi gibi bir dahili parçalanması yoluyla sıyrılıp yükselebilir ki bu dahili parçalanmanın kendisi de daha üstün bir birliğin öncüsüdür. Vasıtasız birlikten parçalanmaya, parçalanmadan da vasıtalı birliğe geçiş: işte diyalektiğin üç esas anı bunlardır: tez, antitez, sentez.²⁶

²⁵ MARX, K-ENGELS, F., Felsefe İncelemeleri, s.102

²⁶ BREHİER, E. İnsan İlimlerinin Bugünkü Konuları, s.85

Metodolojik Tarih Felsefeleri

Tarih biliminin temellerini ortaya koymaya çalışan, tarih bilgisinin olanaklılığını ve yöntemini soruşturan tarih görüşlerine metodolojik tarih felsefeleri adı verilir. Metodolojik tarih felsefesi yapanlara örnek olarak Wilhelm Dilthey, Benedetto Croce ve Collingwood gösterilebilir.

Dilthey, tarihi doğa biliminden ayrı bir bilgi alanı haline getirmeye, doğa bilimininkinden farklı bir tarih metodolojisi geliştirmeye çalışmıştır. Dilthey, nesnesi tarihsel, toplumsal gerçeklik olan tüm bilimlere “Ruh Bilimleri” adını vermektedir. Dilthey, Ruh bilimlerine nesnel bilgi nasıl mümkündür? Bu bilgi tarih biliminde gerçekleştirilebilir mi? Tarih nasıl mümkündür? Gibi sorular sormaktadır. Anlama kavramı Dilthey’in tarih görüşünde çok önemli bir yer tutar. Çünkü bu kavram, doğa bilimlerinin tek tek olayları genel yasalar altında toplayarak açıklama anlayışına karşı konmuştur. Dilthey’e göre “anlama” ruh bilimlerinde kullanılan yöntemdir; ruh bilimlerindeki bütün hakikatleri içerir. Oysa “açıklama” doğa bilimlerinin yöntemidir. Dilthey’e göre, verilmiş olan, her zaman yaşam ifadeleridir. Yaşam ifadeleri bir ruhun ifadesi olarak duyu dünyasında ortaya çıkar, böylece de ruhu bilmemizi mümkün kılarlar.²⁷

Croce tarihçinin etkinliğinin bilim adamıkinden çok sanatçının etkinliği ile karşılaştırılması gerektiğini ileri sürer. Çünkü sanatçı ile tarihçinin ortak işi, olup bitenleri teklikleri içerisinde anlamaktır. Bilim adamının tersine, sanatçı ile tarihçi genel yasaların durumları olan tekil olaylarla uğraşmıyor, onları soyut kategoriler altında sınıflamaya çalışmıyordu. Croce bu tutumunu sonradan değiştirmekle birlikte, tarih bilgisi ile bilimsel bilgi arasında bir ayrımı hep gözetmiştir. Croce’ye göre tarih özel türden bir sanattır. Sanatçı yalnızca gördüğünü ifade eder. Ama tarihçi bunun yanı sıra, ifade ettiğinin doğru olup olmadığını bilmek zorundadır. Sanat mümkün olanı, tarih ise gerçekten olmuş olanı tasarımlar.

²⁷WEST, D. Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.116

İbn-İ Haldun

Batılı yazarlarca, "tarihin felsefesini yapan kişi" ve "sosyolojinin öncüsü" olarak tanımlanan İbn-i Haldun bir İslam düşünürüdür.

İbn-i Haldun XIV üncü yüzyılın ilk yarısında 1332 de Tunus'da doğmuştur. Ailesi Tunus'a yerleşmeden önce uzun yıllar İspanya'da yaşamıştır. İbn-i Haldun iyi bir eğitim görmüş, teoloji, hukuk, doğa bilimleri, felsefe, mantık okumuştur. Bir süre Tunus'da idari görevlerde bulunmuş, daha sonra Fas Hanedanının bütün Mağrib'i ele geçirmesi üzerine, önce Fas'a sonra da Gırnata'ya gitmiştir. Gırnata İslam dönemi İspanyası'nın son fikir merkezidir, ünlü devlet adamlarıyla dostluk kurmuştur. Bu Dönemde sık sık sürgün hayatı yaşayan düşünür, 1378 de Cezayir'de, eseri "Kitab ül İbai" yazmağa başlamıştır. Bu eserin giriş bölümü niteliğinde olan "Mukaddime"yi bu dönemde tasarladığı sanılır. 1382 de hacca gitmiş, Kahire'de kalmış, orada kadılık yapmış, dersler vermiştir. Bu arada Mısır sultanıyla birlikte bir sefere katılmış, Şam'da Timur'la karşılaşmış, 1406 yılında Kahire'de ölmüştür²⁸

İbn-i Haldun'un tarih konusundaki görüşleri üzerinde durulmağa değer, bu görüşleri ona "tarihin felsefesini yapan kişi" denmesinin nedenini de açıklar.

İbn-i Haldun'a göre, felsefi bir disiplin olarak tarihin konusu, maddi ve manevi kültürüyle birlikte içtimai hayatın tümüdür. Bu bakımdan tarih, diğer bütün sosyal disiplinleri içine almaktadır.²⁹

"Tarih bir bilim dalıdır, yararlı ve saygı değer bir amacı olan bir bilim dalı... Tarih din ve dünya işlerinde geçmişten ders ve örnek almak isteyenler için yararlı bir bilim dalıdır"³⁰.

Tarihe yüzeyden, dıştan bakıldığında, "eski günlerden, devletlerden, eski çağlardan, geçen olaylardan haber veren bir bilim dalı" olarak görülür ama tarih bu değildir, tarihe bir de derinliğine inerek bakmak gerekir ve o

²⁸ ÜLKEN, H.Z. İslam Felsefesi, s.205

²⁹ BAYRAKDAR, M. İslam felsefesine Giriş, s.101

³⁰ İBN-İ HALDUN, Mukaddime, s.74

zaman tarihin "olup bitenlerin nedenlerini, nasıl başlayıp, nasıl geliştiğini inceleyen" bir bilim dalı olarak karşımıza çıktığını söyler İbn-i Haldun. "Olayların nasıllarının ve niçinlerinin derinlemesine bilinmesi olan" tarih "temel bilimdir" ³¹.

İşte gerçek tarih ve tarihçilik de budur. Oysa, der İbn-i Haldun, o zamana kadar tarih yazarları geçmişten haber aktarmakla yetinmişler, aktardıkları bilgilerin doğruluğunu araştırmadıkları gibi, nedenlerini inceleme gereğini de duymamışlardır. Bu tür aktarmalar sonucunda gerçeğe ulaşılmasını, yanlış ve yanlışlardan uzaklaşılmasını sağlayacak sağlam bir görüş ve tutarlılığa varılamamıştır³². İbn-i Haldun, o güne kadar tarihçilerin -ki bunlar birer aktarmacı olmaktan öteye geçememişlerdir. Aktarmalarının yanlışlarla, abartılmış haberlerle dolu olduğunu söyleyecek ve bunun nedenleri üzerinde uzun uzun duracaktır "Bunların aktarmalarında ve yorumlarında nelerin doğru, nelerin yanlış olduğunu ortaya koymak için yapılacak açıklamada ölçü ise, eleştirci ve tutarlı bakışın kendisi" olacaktır

İbn-i Haldun, "ben ne zaman ki, tarih yazarlarının kitaplarını gözden geçirdim, o zaman geçmişin ve bugünün derinliklerine inebildim, işte o zaman gerçeği derinliklerinden çekip çıkaracak gözdeki dalgınlık ve uykunun uyuşukluğunu kaldırıp attım" diyecektir.

İbn-i Haldun, tarihçilerin içine düştükleri yanlışların ve yanlışların en önemli nedenini de bunların zamanla toplumların değiştiğini gözden kaçırmış olmalarında görür. Çünkü, "evrenin ve toplumların durumları, ilişkileri, gidişleri bir tek süreç -vetire- üzerinde sürmez ve değişmeyen bir çizgide kalmaz", "Durumlar değişir, durumlarla birlikte gelenek ve görenekler değişir ve değişenler kendi cinslerine ya da benzerlerine ya da tümüyle başka olanlarına, karşıtlarına" dönüşürler. İşte İbn-i Haldun, dünyanın değişen durumunu kendi çağında açıklayan bir yazar olarak kendini takdim edecektir³³.

³¹ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s. 64-65

²⁸ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s.74

³³ GÖZE, Ayferi, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, s.89

İbn-i Haldun insanın sosyal bir yaratık olduğunu söyler, yani insan için toplum içinde yaşamak kaçınılmaz bir durumdur ve toplum doğal bir olgudur.³⁴

İnsanları toplum halinde yaşamaya iten nedenlerden biri ekonomiktir. İnsanın yaşayabilmesi, yaşamını sürdürebilmesi için beslenmesi zorunludur, ancak insanın tek başına besinini sağlamaya gücü yetmez, öyleyse insanın diğer insanlarla güç birliği yapması zorunlu olacaktır, insanlar karşılıklı yardımlaşmayla ihtiyaçları alandan kat kat daha fazla besin sağlayabileceklerdir.³⁵ İkinci neden ise güvenlik ihtiyacıdır. Canlıları yaratırken Tanrı, hayvan türüne savunması için güçlü olanaklar vermiştir, insana ise savunma organlarına karşılık düşünce ve el vermiştir. "Zanaatlar, uzmanlıklar insanoğluna araçlar elde ettirir". Bu araçlar hayvanlardaki savunma organlarının işini görür. Tek başına kendini savunma gücü olmayan insanın savunma araçlarını yapıp kullanmağa da yine tek başına gücü yetmez. Bunun için de insanın diğer insanlarla yardımlaşması zorunludur. İbn-i Haldun'un bu açıklamalarında İlkçağ Yunan düşünürlerinin etkisi açıkça görülür.³⁶ İşte bu nedenlerle toplum içinde yaşamak zorunda olan insanları birbirlerine karşı da korumak gerekir, yani toplumda düzenleyici otoriteye ihtiyaç vardır. Bu düzenleyici otorite, "insanların kendilerinden biri olacaktır, hepsine baskın gelen, hepsi üzerinde egemenliği ve eziciliği olan biridir bu, öyle ki hiç kimse kimseye saldırmaz, kimse kimsenin hakkına el uzatmaz, egemen olmanın anlamı da işte budur"³⁷ İbn-i Haldun "düzenleyici öndere kesin gereksinme vardır, insanlığın yaşamı onsuz kesinlikle olmaz"³⁸ diyecektir. Böylece toplu halde yaşama ve iktidar insanlar için bir zorunluluktur, Aristoteles gibi...Ancak toplumların hepsi aynı biçimde olmaz ve İbn-i Haldun bu çeşitliliği açıklarken ekonomik nedenlere ağırlık verir ve toplumların insanların yaşama ve geçinme yöntemlerine göre değişik

³⁴ ARSLAN, A. İbn-i Haldun, s. 76

³⁵ İBN-İ HALDUN, Mukaddime, s. 104

³⁶ GÖZE, Ayferi, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, s. 90

³⁷ BOER, T. J. DE., İslam'da Felsefe Tarihi, s. 245

³⁸ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s. 143

biçimlerde oluştuğunu kabul eder.³⁹

Toplamları üretim biçimlerine göre ayırır. İbn-i Haldun, bilindiği gibi, toplu halde yaşamanın hedefi, geçim olanaklarını sağlamak için yardımlaşmayı gerçekleştirmektir. Geçim olanakları sağlanmaya çalışılırken de, önce "zorunlu" olandan başlanır, ancak zorunlu olan sağlandıktan sonradır ki, "daha rahat olmak için gereken" yani tüm "ihtiyaçlar için tam ve yeterli olan" aranır.⁴⁰ İşte, tarım yaparak ya da hayvan besleyerek geçimlerini sağlamaya çalışan toplumlar "zorunlu olanı" elde etme çabası, uğraşı içindedirler. Bunlar ya kırsal alana yerleşmiş çiftçiler ya da hayvan besleyen göçebelendir, bu toplumların ürettikleri ancak geçimlerine yetecek kadardır. Ancak bu toplumlar "zorunlu olanın" ötesinde değerler elde etmeye başladıkları, zenginliğe, bolluğa eriştikleri zaman "bu durum, artık yerleşmeye, yerleşim merkezleri kurmaya iter onları"⁴¹

Daha çok yiyecek, daha çok giyecek elde ederler, daha iyi giyinirler, daha gösterişli yaşarlar, daha geniş evler yaparlar, daha uygar ve daha yerleşik duruma geçmek için kentler, kasabalar kurma yoluna giderler. Sonra refah durumları ve uygarlık artar, daha mutlu ve gösterişli yaşam gelir ardından. Bu toplumlar artık şehir hayatına ulaşmış toplumlardır, bunlardan bazıları ticaret, bazıları da zanaata yönelirler. Bu toplumların yaşanılan, "kırsal kesim halkına göre daha parlak, daha bolluk içindedir. Çünkü, bu aşamaya gelmiş olanlar zorunlu ihtiyaçlarından çoğunu elde edebilecek durumdadırlar"⁴² Göçebelilik, tarımcı göçebelilik ve kırsal yaşam şehir hayatı için temel durumundadır, kentleşme göçebe ve kır insanları için son aşamadır".⁴³ Çünkü, çöl ve kırsal kesim insanları zorunlu ihtiyaçları için kentlilere başvurmak zorundadırlar. İhtiyaçları olan tarım araç ve gereçlerini üretmezler, marangozluk, terzilik, demircilik gibi zanaatları da yoktur, çiftçilik ve benzeri işlerle uğraşırken kendilerini ayakta tutan ve sosyal ekonomik yaşamları için zorunlu olan işlenmiş ürünlerini kentlilerden elde ederler,

³⁹ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s.293

⁴⁰ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s.294-297

⁴¹ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s.294

⁴² İBN-İ HALDUN, a.g.e., s.295

⁴³ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s.297-298

böylece temel ihtiyaçları için kentlilere başvururlar. Çölde kırdan yaşayanlar bir devlet kuramadıkları ya da kentlileri ele geçiremedikleri sürece kentlilere muhtaçtırlar.⁴⁴

Göçebeleri, tarımcı göçebeleri, kırsal kesim halkını ve şehir insanını belirleyen bazı farklılıklar da vardır.

Peygamberin "her doğan çocuk, doğal yapısıyla doğar, annesi babası onu sonradan Yahudileştirir, Hristiyanlaştırır ya da Mecusileştirir" sözüne dikkati çeken İbn-i Haldun insanın özbenliğinin doğumdan sonra iyi ve kötü etkiyi algılamaya hazır olduğunu söyler. İnsanın özbenliği iyi ve kötünden ilk önce hangisini algılasa ona yönelir. İyiliğe yönelen kişi önce iyiliği algılamıştır ve iyilik onda bir alışkanlık haline gelmiş ve kötülükten uzaklaşmıştır ve kötü insanda da aksi olmuştur. Yani insan doğuştan bütünü ile iyi ya da bütünü ile kötü değildir. Tanrı insanların doğal yapılarına iyiliği ve kötülüğü birlikte koymuştur.⁴⁵ İnsanı iyi ya da kötü yapan daha sonra edindiği alışkanlıklardır. Daha başka bir deyişle, "insan alışıp benimsediklerinin güdümündedir, kendisinde doğuştan var olan şeyin mayasının güdümünde değildir" der İbn-i Haldun.⁴⁶ Bu bakış açısından göçebeler, tarımcı göçebeler, kırsal kesim halkı, iyi alışkanlıklar edinmeye şehir halkından daha yatkındır. Çünkü şehir halkı, dünya değerlerine çok fazla önem verir, kötü alışkanlıklar edinmiştir, özbenlikleri kirlenmiştir, utanma hisleri kalmamıştır. Kırsal kesim halkı da bunlara önem verir ama, onunki zorunlu ihtiyacını karşılayabilecek ölçüdedir, bolluk ve zenginlik içinde değildir, özbenliği kirlenmemiştir, ilk doğal yapıya daha yakındır.⁴⁷ Sonuç olarak, şehir hayatı toplumsal yaşamın bozulmaya yüz tutmasıdır, aynı zamanda kötülüğün, iyilikten uzaklaşmasının da son kertesidir.⁴⁸ Diğer bir fark da çöl ve kırsal kesim halkının yerleşik kentli halktan daha yürekli oluşudur, bunların yenebilme, baskın verebilme ve başka toplumların ellerindekine sahip olma özelliği daha

⁴⁴ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s. 354-355

⁴⁵ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s.306

⁴⁶ GÖZE, Ayferi, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler

⁴⁷ FAHRİ, M., İslam Felsefesi Tarihi, s.409

⁴⁸ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s. 209

fazladır.⁴⁹

Rahatlık, kaygısızlık, bolluk, mutluluk içinde yüzen şehir halkı, kendisini ve mallarını koruma görevini yönetenlere, valilere, yargıçlara, sürekli koruma görevlilerine bırakmıştır ve miskinleşmiştir. Oysa kırsal kesim halkı ve göçebeler kendi güvenliklerini kendileri sağlamak zorundadırlar, sıkıntı ve güçlüklerle dolu hayat onları yürekli yapmıştır.

Batılı yazarlarca, "tarih filozofu" ve "sosyolojinin öncüsü" olarak tanımlanan İbn-i Haldun'un coğrafi ve ekonomik determinizm görüşü ile Montesquieu'yu ve Marx'ı hatırlattığı, şehir ve uygar yaşamın insan ahlakını bozduğu görüşü ile Rousseau'yu anımsattığı, Machiavelli'ye öncülük ettiği, hukuk anlayışı ile Hobbes ve Hegel'i anımsattığı, ırk anlayışı ile Gobineau'ya öncülük ettiği söylenir⁵⁰

İbn-i Haldun hakkındaki değerlendirmeleri H.Z. Ülken şöyle açıklar: İbn-i Haldun "biyolojik görüşüyle sosyolojide biyolojizmi hazırlamıştır".

"Bundan başka İbn-i Haldun açıkça Marx'ın öncüsü olarak görünüyor. Ekonomik olayların bütün sosyal olaylar üzerinde etkili olduğunu söylemekle kalmıyor, aynı zamanda düşüncelerin ve ruhi hayatın da ekonomik olaylarla açıklanabileceğini ileri sürüyor, bu görüşü onu Marx'a yaklaştırmaktadır, şu farkla ki, İbn-i Haldun kadercidir ve gelişmeye inanmaz. Açıklamalarının yalnız Ortaçağ toplumuna ait gözlemler üzerine yapılmış olması onu Marx'tan ayırmaktadır. Marx'ın daha etraflı bir görüşe yönelmesinin nedeni, ilk, orta ve yeni çağ tarihlerini kuşatması ve batı toplumunun gelişme devrine ait incelemelerle diğer devirleri aydınlatmasıdır."

"İbn-i Haldun aynı zamanda Montesquieu'nun de öncüsüdür. Devletlerin yapısını coğrafi koşullara göre inceleyerek onların yükseliş ve yıkılış nedenlerini bu koşullarda araştıran batıda ilk düşünür Montesquieu olmuştur. Bu bakımdan her iki düşünürün görüşleri arasında büyük benzerlikler bulunabilir, ancak şu farkla ki, Montesquieu de Marx gibi değişik devirlerin tarihine dayandığı ve bir çöküş devrinde değil, fakat bir intikal devrinde

⁴⁹ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s.327

⁵⁰ İBN-İ HALDUN, a.g.e., s.11

gelmiş olduğu için görüşlerinde kaderci olacak yerde determinist ve ilericidir."

"Öte yandan İbn-i Haldun'un nüfus sorununa sık sık değinmesi, Malthus'la arasında ilişki kurulmasına neden olmuştur."

"İbn-i Haldun'un görüşlerinin, on sekizinci yüzyıl tarihçilerinden Vico ile de ilgili olduğu söylenir. Vico da toplumların gelişmediğini, yükselip alçalarak dalgalandığını ve yine başlangıç noktasına döndüklerini söyler, ancak Vico Descartes'in akılcılığına dayandığı halde, İbn-i Haldun kendi gözlemlerine dayanmıştır."

"Uygar hayatın insanı bozduğunu söyleyen Rousseau ile İbn-i Haldun'un görüşleri arasında bağlantı kurulmuştur. Şehirleşme insanları tembelleştirmekte ve bozmaktadır."⁵¹

"İbn-i Haldun'u Machiavelli'nin öncüsü saymak gerektiği de belirtilir. Machiavelli de kuvvet, cesaret ve iradeye tutkundur. İdeolojik görüşlere yer vermezler. Her ikisi de siyasete müspet düşünceyi getirmiştir".⁵²

İbn-i Haldun'un tarihçiliği, öykücülük ve geçmişten haber toplayıp "aktarmacılık" biçiminden kurtarıp, olayların nedenlerini araştıran, tarih felsefesini başlatan düşünür olduğu herkes tarafından kabul edilir. Sosyal olayların nedenlerini, toplumun kendinde aramak gerektiğini belirten her şeyin değişme halinde olduğunu söyleyen İbn-i Haldun "durumlar değişir, durumlarla birlikte gelenek ve görenekler değişir, değişenler kendi cinsleri ya da benzerleri ya da tümüyle başka olanlara, karşıtlarına dönüşürler" derken değişme, gelişme olayının sürekli olduğunu, her şeyin birbirine bağlı olarak değiştiğini ve tarihçinin de bunu görmesi ve anlaması gerektiğine dikkati çekmektedir. Öte yandan İbn-i Haldun ekonomik nedenlerle sosyal olaylar arasındaki bağlantıyı kurmuş ve bunu bilinçli olarak incelemiştir.

⁵¹ GÖZE, Ayferi, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, s.97

⁵² ÜLKEN, H.Z., İslam Düşüncesi, s.341

I. BÖLÜM

1.1. R. G. COLLINGWOOD'UN TARİH ANLAYIŞI

Collingwood tarihin ne olduğunu, nasıl işlediğini ve ne için olduğu sorularının, farklı insanların farklı biçimlerde yanıtlayacağı sorular olmasına rağmen, bu farklılıklara karşın, yanıtlar arasında geniş ölçüde uyuma olduğunu belirtir. Yanıtlar, niteliksiz tanıklardan gelenleri bir kenara atan bir bakışla incelenecek olursa, bu uyuma daha da sıkı olur. Collingwood tarihin, teoloji ya da doğa bilimi gibi, özel bir düşünme biçimi olduğunu ve dolayısıyla, bu düşünce biçiminin yapısına; nesnesine yöntemine ve değerine ilişkin soruların ancak şu iki niteliği taşıyan kişilerce yanıtlanmasının daha doğru olacağını belirtir.⁵³Bu iki nitelik şunlardır:

1.Bu soruları yanıtlayacak kişilerin bu düşünce biçiminde deneyimlerinin olması gereklidir.

2.Kişinin tarihsel düşünme konusunda deneyimli olmakla kalmayıp aynı zamanda o deneyim üzerine düşünmesidir.⁵⁴

Kainatta her "soru"nun ve "sorun"un bir cevabı olduğu muhakkaktır, önemli olan doğru sorulara doğru yanıtları verebilecek bilgi birikimine sahip doğru kişileri bulabilmektir.Bu bağlamda Collingwood'un ilk olarak değerlendirmeye aldığı bu kişilerin o düşünce biçiminde deneyimleri olması gerekir. Tarihçi olmaları gerekir. Günümüzde herkes bir tarihçidir. Bizler eğitilmiş kişiler olarak bir parça tarihsel düşünme içeren bir eğitimden geçmiştizdir. Ama bu eğitim o kişilere tarihsel düşünmenin yapısı, nesnesi, yöntemi ve değeri konusunda görüş bildirme hakkını kazandırmaz. İkinci olarak, sıradan eğitim kanallarından kazanılmış herhangi bir şeyin deneyimi,

⁴⁹ COLLINGWOOD, R.G.,The Idea of History, s.7

⁵⁰ COLLINGWOOD , R.G.,a.g.e.,s.8

yüzeysel olduğu kadar, değişmez bir biçimde günü geçmiş bir deneyimdir. Böyle kazanılan tarihsel düşünme deneyimi ders kitaplarından örnek alınmıştır. Zamanla ders kitaplarına, tarihsel düşüncenin günü geçmiş sonuçları, tarihsel düşüncenin ilkeleri de girer; başka bir deyişle, tarihsel düşünmenin yapısına, nesnesine, yöntemine ve değerine ilişkin tasarımlar da girer. Öğretim kurumlarında verilen tarih bilgisi, tarihin gerçek manada öğrenilmesine imkan vermemektedir. Bu açıdan bakılırsa tarihi bilmekle tarihi o günde yorumlamak ve bunu ifade etmek aynı şeyler değildir. Collingwood tarihi konular hakkında bilgi sahibi olmanın tarihi düşünmeden o günü her yönüyle tarafsız ve tam bilgilerle donatılmadan yorumlamanın ve konu hakkında kesin ifadeler kullanılmasının yanlışlığını ifade etmektedir. Collingwood, üçüncü olarak eğitim yoluyla edinilmiş her bilginin doğal sonucu olan garip bir yanılsama olduğunu, bunun kesinlik yanılsaması olduğunu belirtir. Bir öğrencinin herhangi bir konuda “öğrenci durumunda” olduğu zaman her şeyin kesinleşmiş olduğuna inanır; çünkü öğretmenleri ile ders kitapları onları kesinleşmiş saymaktadırlar. Öğrenci bu durumdan çıktığı ve konuyu kendi kendine incelemeye giriştiği zaman, hiç bir şeyin kesinleşmiş olmadığını görür. Düşüncelerindeki dogmacılık silinir gider. Sözde olgulara yeni bir gözle bakmaya başlar. Doğrunun kesinliği hakkında şüpheciliği artar ve kendi içerisinde kendine yeni sorular üreterek doğruya ulaşmaya çalışır. Fakat edindiği bilgiler onu yeni sorulara itecek ve bir süre sonra kendince yolun sonuna geldiğini sanarak sorulara son verecektir.

Tarihin yapısı, nesnesi, yöntemi ve değeri ile ilgili soruları yanıtlamak için sahip olunması gereken ikinci nitelik, kişinin tarihsel düşünme konusunda deneyimli olmakla kalmayıp aynı zamanda o deneyim üzerine düşünmesidir. Bu kişi yalnızca tarihçi olmakla kalmamalı, ayrıca filozof da olmalı; özellikle de felsefi düşüncesi tarihsel düşüncenin sorunlarına eğilmiş olmalı. Collingwood’a göre kendi tarihsel düşünmesi üzerine düşünmeksizin oldukça iyi bir tarihçi olmak olanaklıdır. Bu şekilde düşünmeksizin oldukça iyi bir tarih öğretmeni olmak daha da kolaydır. Aynı zamanda, deneyimin önce, o deneyim üzerine düşünmenin sonra geldiğini unutmamak önemlidir. En az düşünen tarihçi bile ilk nitelik olan tarihsel düşünme biçiminde deneyim

sahibidir. Üzerinde düşüncecek deneyimi vardır. Felsefe konusunda hiçbir zaman fazla çalışmamış bir tarihçi, tarihin yapısı, nesnesi, yöntemi ve değeri sorularında, tarih konusunda hiçbir zaman fazla çalışmamış bir filozoftan ola ki daha akıllı, daha değerli bir biçimde yanıtlayacaktır.⁵⁵

Collingwood tarihe bir tarihçi, bir filozof gözüyle bakıldığında tarihin içerisinde incelenecek ve araştırılacak her olayın tüm detayıyla bir bütün olarak incelenmesini ve tarihi çarpıtmadan bilimi, akli ve tecrübeyi birleştirerek her bir ögesine değer verilerek düşünülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bunu ifade etmekle kalmamış nasıl yapılabileceğini de söylemiş ve bazı sorulara yanıtlar vermiştir.

1.1.1. Tarihin tanımı

Collingwood tarihin en azından bir çeşit araştırma ya da soruşturma olduğunu her tarihçinin kabul edeceğini söyler. Tarihin sayesinde sorular sorduğumuz ve bu soruları yanıtlamaya çalıştığımız düşünce biçimleri arasına yani bilim dediğimiz şeyler arasına girdiğini belirtir. Bilim, insanlık tarihinin başlangıcından bu yana kainatta meydana gelmiş, gelen ve gelecek olan her türlü olayda olan ilginç ve merakımız sayesinde anlamaya çalıştığımız ve anlamayı başardıklarımıza verdiğimiz bir isim birikiminin ta kendisi ve bu serüvende bildiğimiz şeyleri bir araya getirerek bilmediğimiz bir şeye yönelmekten ve onu keşfetmeye çalışmaktan oluşur. Daha önce bildiğimiz şeylerle oyalanmak bu amaca götüren yararlı bir yol olabilir, ama amacın kendisi bu değildir. Bu olsa olsa ancak araç olabilir, ancak yeni düzenleme bize zaten sormaya karar vermiş olduğumuz bir sorunun yanıtını veriyorsa ancak o zaman bilimsel olarak değerlidir. Her bilimin kendi bilgisizliğimizin bilgisiyle başlamasının nedeni de budur: Collingwood'a göre bilim şeyleri aramadır: bu anlamda da, tarih bir bilimdir.⁵⁶ Yukarıda bilimi tanımladıktan sonra tarihin bir bilim olduğu aşikardır.

⁵⁵COLLINGWOOD , R.G.,a.g.e.,s.9

⁵⁶COLLINGWOOD , R.G.,a.g.e.,s.9

Tarih neyi araştırır ve hangi sorulara cevap olur.Tarih somut bilimlerde olduğu gibi yeni bir icatta bulunmaz.Tarih geçmişte insanların yapmış olduğu her türlü somut ve soyut kavramı araştırır.Bunun mutlaka arkeolojik bir kazı neticesinde bulunan bulguları bir araya getirip de zamanın bu diliminde şunlar yaşamış efendim bu diliminde bunlar şunları yapmıştır ifadesiyle söyleyecek olursak bu tüm tarihçilere hakaret olacaktır.Tarih; zamanın bir diliminde insanlığın ne yaptığı?,nasıl yaptığı?,neden yaptığı?... bunun gibi akla gelebilecek yüzlerce binlerce soruya cevap olacak düşündüklerini araştırmalarla gün ışığına çıkan somut kalıntıların rehberliğinde tecrübelerin ışığında aklın en uçta kullanıldığı bir bilimdir.

1.1.2. Tarihin nesnesi

Collingwood'a göre bir bilim, diğer bir bilimden farklı türden şeyler aramasıyla ayrılır. Ve Collingwood sorar:Tarih ne tür şeyler arar? Collingwood tarihte insanlık sürecinin başlangıçtan bu güne kadar olan zaman içinde insanlığın attığı her adımda ki esrarı araştırmak, onu bulmak ve en önemlisi onu anlamak istemektedir.İşte ne tür şeylere cevabı ise “res gestae” dır.Yani “insanların geçmişte yapılmış eylemleri”.⁵⁷ Fakat Collingwood bu yanıtın başka sorular doğurduğunu; ama bunların yine de yanıtlanabilir sorular olduğunu; ve bu yanıtların tarihin res gestae 'ın bilimi, yani insanın geçmişte yapılmış eylemlerine ilişkin soruları yanıtlama çabası olduğu önermesini de sarsmayacağını belirtir.

Tarih ile ilgili ve tarihteki yaşanan her olayın içerisindeki sır perdesini anlamak için sorulan her soruya cevap vermek neredeyse imkansıza yakın bir değerde olsa da sorulan sorular kendiliğinden yeni soruları da peşinden getirmektedir.Bu bir kısır döngü gibi görülüyorsa ki bence böyle değil.Bir soru ardından başkasını getirmekle birlikte bu soruyu soracak duruma gelmiş olmakta bir seviyeyi göstermektedir.Başlangıçta söylediğimiz gibi her

⁵⁷COLLINGWOOD, R.G.,a.g.e.,s.9

sorunun bir cevabı var ama bu sorunun cevabı bende değil. İşte tarihte bize bu paradoksu sunuyor. Şimdi ilginç yanı soruyu sorduranda tarih cevabı verende tarih. Tüm soruların cevapları buralarda bir yerde gizli.

1.1.3. Tarih nasıl işler?

Collingwood'a göre tarih kanıtın yorumlanmasıyla işler. Buradaki kanıtın ise tek tek belge denen şeylerin ortak bir adı olduğunu belirtir, belgenin ise şimdi ve burada varolan tarihçinin üzerinde düşünerek, geçmiş olaylar hakkında sorduğu soruları yanıtlayabileceği türden bir şey olduğunu vurgular.⁵⁸ Burada da yine Collingwood, kanıtın özelliklerinin neler olduğu ve nasıl yorumlandığı konusunda sorulacak bir sürü güçlükler olduğunu ama bu soruların nasıl yanıtlanırsa yanıtlanırsın, tarihçiler tarihsel işlemin ya da yöntemin özünde kanıtı yorumlamaktan oluştuğu konusunda uyuşacaklarını vurgulamaktadır.

Bir kavramın doğruluğu beyan etmek her bilim dalı için güçtür. Öyle ki bu kavramın salt doğru olabilmesi için kainatın her noktasında geçerliliği ifade edilecek türden olmalıdır. Bu düşünceyle bir zaman diliminde yaşanmış ve günümüze kadar gelebilmiş kalıntıların gün ışığına çıktıktan sonra kaynağındaki sorulara cevap verebilmek tarih ve tarihçi açısından son derece güçtür. Tarihe bir tek pencereden bakmak ve bu olay kesinlikle böyle olmuştur demek bu açıdan son derece zordur. Burada ki yorum ve yorumlar arasındaki yorum zenginliği tarihçileri zorlamaktadır. Araştırma neticelerinin oluşturulmasında ne kadar çok soru sorulur ve bu sorulara ne kadar ortak cevap alına biliniyorsa gerçeğe o kadar yaklaşılmış olunacaktır.

⁵⁸COLLINGWOOD, R.G., a.g.e., s.10

1.1.4. Tarih ne içindir?

Collingwood bu sorunun daha güç bir soru olduğunu, bu soruyu yanıtlayan birinin daha önce yanıtlanan tarihin yapısı, nesnesi, ve yöntemi sorularını yanıtlayan birinden çok daha geniş düşünmesi gerektiğini söyler. Ayrıca bu kişinin tarihsel düşünme üzerine düşünmekle kalmaması gerektiğini, başka şeyler üzerine de düşünmesi gerektiğini; çünkü bir şeyin bir şey "için" olduğunu söylemek A ile B arasında bir ayrımı,- burada A bir şey için iyidir, B ise kendisi için bir şeyin iyi olduğu şeydir- içerir. Burada Collingwood'un yanıtı, tarihin insanın kendine ilişkin bilgisi "için" olduğudur. Kendini bilmesinin insan için önemli olduğu düşünülür genellikle: kendini bilme burada salt kendi kişisel özelliklerini, onu öteki insanlardan ayıran şeyleri bilme değil, insan olarak yapısını bilme demektir. Collingwood'a göre kendimizi bilmemiz, ilk olarak bir insan olmanın ne demek olduğunu bilmemiz, ikinci olarak olduğunuz insan olmanın ne demek olduğunu bilmemiz, üçüncü olarak olduğumuz insan olmanın ve başka biri olmamanın ne demek olduğunu bilmemiz anlamına gelir. Kendinizi bilmemiz ne yapabileceğimizi bilmemiz anlamına gelir; kimse ne yapabileceğini denemeden bilemediği için de, insanın ne yapabileceği konusundaki tek ipucu ise ne yaptığıdır. Dolayısıyla, tarihin değeri bize insanın ne yaptığını ve böylece de insanın ne olduğunu öğretmesidir.⁵⁹

Böylece insanlığın, insan kavramı hakkındaki bilgi dağarcığını genişletebiliriz. Peki bunun anlamı ne? Collingwood insan olmanın 3 önemli etkeninden söz ediyor, bir anlamıyla üç farklı kavram, diğer anlamıyla bir birini tamamlayan, farklı gibi görünen fakat temelde bir bütünün parçalarıdır bunlar. Hepsinin kendine özgü yapıtaşları olmasına karşılık birleşmesiyle bütünü tamamlayan, güzelliği ortaya çıkaran gerçekleri görürüz, yani en güzel varlığı insanı. Bu anlamıyla tarih insanı anlamaya onu tanımaya ve anlatmaya çalışır.

⁵⁹ COLLINGWOOD, R.G., a.g.e., s10

1.1.5. Mutlak Önkabuller

Collingwood, mutlak önkabuller'le ilgili olan görüşlerini *An Essay on Metaphysics* adlı yapıtında dile getirmiştir. Bu yapıtında, Aristoteles'ten bu yana, filozofların metafiziği yanlış anlamış olduklarını ifade eder ve metafiziği, amacı gerçekliğin mutlak doğasına ilişkin fizikötesi kuramlar geliştirmek olan felsefi bir disiplin olarak kabul etmiş olduklarını vurgular. Collingwood'a göre metafizik felsefi bir disiplin değil, tarihsel bir bilimdir; çünkü, "Tanrı vardır", "İnsanın özgür iradesi vardır" ya da "İnsan düşünen bir tözdür" gibi önermeler, aslında tarihsel önermelerdir. Bu yüzden, "İnsan düşünen bir tözdür" gibi bir önermeyi, insanın metafiziksel doğasıyla ilgili felsefi bir önerme olarak kabul etmemek gerekir. Söz konusu önermeyi, onu dile getirenlerin düşüncelerinde ve eylemlerinde insanın düşünen bir töz olduğunu önceden varsaydıklarını ifade eden tarihsel bir önerme olarak düşünmek gerekir. Bu anlamıyla felsefi etkinlik, bu tür metafizik kabullerin neler olabileceğine ilişkin bir soruşturmaya dönüştürülmüş olmaktadır.

Collingwood, metafizik kabullerle ilgili savlarını beş maddede ve her birini birer önerme olarak kurgulayarak özetler:

- 1 - Her ifade bir sorunun yanıtıdır.
- 2- Her soru bir önkabulü gerektirir.
- 3- Bir kabulün mantıksal etkisi varsayılan gerçeklik üzerinde değil, onun yalnızca varsayıyor olması üzerinde şekillenir.
- 4- Bir önkabul göreceli ya da mutlaktır.
- 5- Mutlak önkabuller önerme değildirler.⁶⁰

Collingwood, mantıksal olarak sıraladığı beş madde içinde, mutlak önkabullerin önerme olmadıklarını tanıtlamak istemektedir. Her ifade bir sorunun yanıtı ise, bu durumda soru, mantıksal olarak yanıtın öncesidir. Öyleyse bir soru bir önkabüle dayanılarak kurgulanmakta ya da tersinden söyleyecek olursak, önkabul sorunun dayanağını oluşturmaktadır.

Collingwood, önkabulleri göreceli ve mutlak olarak ikiye ayırır. Göreceli önkabuller, doğrulanabilir ve yanlışlanabilir olan kabullerdir. Bir diğer deyişle,

⁶⁰ COLLINGWOOD, R.G., *An Essay on Metaphysics*, s.25

bunlar belirli soruların yanıtlarıdır, yani sorgulanabilirlerdir. Collingwood için, bir önerme daima belli bir sorunun yanıtıdır. Bu nedenle, "bir önkabulü-doğrulamaktan söz etmek demek, onun göreceli bir önkabul olduğunu kabul etmek demektir."⁶¹Bu aynı zamanda, göreceli önkabullerin, nesnel kanıtlarla ya da ussal çıkarımlarla da temellendirilebilir olmaları anlamına gelmektedir.

Collingwood, mutlak bir önkabulün, "hiçbir biçimde, herhangi bir sorunun yanıtı olmadığını"⁶²belirtir. Mutlak önkabuller önerme değildirler; çünkü onlar ne doğrulanabilirler ne de yanlışlanabilirler. Collingwood'a göre bir önerme, "ifade edilen şeydir."⁶³Mutlak önkabuller hiçbir zaman ve hiçbir biçimde öne sürülmezler. Onların işleri önceden varsayılmaktır; yani, önceden -oldukları gibi- kabul edilirler. Mutlak önkabullerin doğru ya da yanlış oldukları iddia edilemediği gibi: deneyime dayanarak ya da felsefi kanıtlamalarla temellendirilmeleri de olanaklı değildir; çünkü, onlar empirik ifadeleri sınarken ve felsefi düşünceler ileri sürerken önceden varsayırlılar. Başka bir biçimde dile getirilecek olursa, mutlak önkabuller bireysel ya da öznel değildirler; onlar içinde bulunan toplumsal yapı içinde tarihsel ve kültürel olarak miras alınır ve herkes tarafından paylaşılırlar; bu yönüyle de bütün bilgimizin dayanağını oluştururlar. Collingwood'a göre, mutlak bir önkabulün doğru olup olmadığına ya da hangi kanıtlarla doğrulanabileceği ya da nasıl kanıtlanabileceğine ilişkin bir soru ve bu soruya verilen yanıt saçmadır, o böyle bir uğraşmayı sahte metafizik olarak adlandırır.

Collingwood'a göre, Kant'ın "Tözler yok edilemez" mutlak önkabulü, kendi buluşu değildir; bu, Kant'ın zamanında, hem sıradan insanların, hem de bilim adamlarının sorgulamadan ve şüpheye bile düşmeden kabul etmiş oldukları bir önkabulüdür. Bu yüzden, Kant bu önkabulü ortaya atarken, aslında yalnızca çağdaşlarının önceden mutlak bir biçimde varsaymış oldukları bir kabulü ifade etmiş oldu. Çünkü döneminin mutlak önkabullerini ister istemez doğal kabuller olarak benimsemişti. Aynı biçimde "Tanrı vardır" mutlak önkabulü de, Hristiyanlık inancını kabul eden ve bu inancın

⁶¹ COLLINGWOOD, R.G., a.g.e.,s.30

⁶² COLLINGWOOD, R.G., a.g.e.,s.31

⁶³ COLLINGWOOD, R.G., a.g.e.,s.10

gerektirdiği dinsel kurallara uyan herkes tarafından paylaşılmıştır. Peki mutlak önkabuller nasıl kazanılıp, içselleştiriliyor? Her şeyden önce mutlak önkabuller, yalnızca bir toplumsal uygulama içinde cisimleştiriliyorlar ve bireyler tarafından da bu uygulamalara katıldıkça kazanılıyorlar. Örneğin, doktorlar hastalıkları tedavi ederlerken, önkabullerinin doğru mu ya da yanlış mı olduğunu ya da bu önkabulü ortaya atma haklarının olup olmadığını sorgulamadan, her hastalığın doğal bir nedeni olduğunu önceden varsayarlar. Her hastalığın doğal bir nedeni vardır gibi bir önkabulü ortaya atanlar, onun doğruluk değerini sorgulamadan, doğrulamadan ya da temellendirmeden, olduğu gibi kabul ederler. Bunun anlamı, mutlak önkabullerin bir dünyayı algılama çerçevesi oluşturduklarıdır. Collingwood, belirli bir bilimsel topluluk içinde ortaya atılan bu gibi önkabullerin, "o topluluk içinde ortaya çıkan soruları ve böylece verilecek olası yanıtları da belirleyerek, o bilimin bütün yapısını belirlediğini"⁶⁴ vurgular.

Collingwood, belli bir kültürün mutlak önkabuller dizgesinin temelinde bütün kültürlerde ortak olan önkabuller bulunduğunu varsayar. Örneğin, "İnsanın özgür istenci vardır", "Dünyada maddi nesneler vardır", "Duyularımız bizi, normal algı koşullarında genellikle aldatmazlar" gibi mutlak önkabuller bütün kültürlerde vardır. Ayrıca belirli bir kültür, toplum ya da gruba özgü olan yerel mutlak önkabuller de vardır. Örneğin, bazı ilkel topluluklarda bütün hastalıkların nedeninin kötü güçler olduğu kabul edilir. Bu onlar için mutlak bir önkabuldür. Oysa biz, bütün hastalıkların deneysel yöntemlerle araştırılabilecek nedenlerinin olduğunu varsayarız ve bu önkabulün yanlış bir önkabul olduğunu söyleriz. Bunun nedeni, bütün hastalıkların nedeninin kötü güçler olduğu gibi bir önkabulün, bizim kendi toplumsal uygulamalarımız içinde somutlaşmamış olmasıdır.

Collingwood'a göre, bir soru, o sorunun önkabullerinin doğruluk ya da yanlışlıklarına hiç bakılmaksızın sorulması durumunda anlamlı olur. Bu da, mutlak önkabullerin doğruluk değerine ilişkin sorumuzun, önkabulümüzün doğru ya da yanlış olduğunu hiç dikkate almaksızın, doğru ya da yanlış

⁶⁴ COLLINGWOOD, R.G. An Essay on Metaphysics, s.52

olabileceğini önceden kabul etmemiz durumunda anlamlı olmasını gerektirir. Örneğin, bilim adamları, nesnel gerçekliği tanımlayan etkinliğin bilim olduğu mutlak önkabulünü sorgulayamazlar ya da ondan kuşku duyamazlar ya da onu çeşitli kanıtlamalarla temellendirmeye kalkışmazlar yoksa bilimsel deneylerini yürütebilmeleri mümkün olmaz. Çünkü mutlak önkabuller bilimsel etkinlik yapabilmenin önkoşullarıdır. Onlar olmadan bilim adamlarının yapabilecekleri ve söyleyebilecekleri hiçbir şey yoktur. Collingwood, "kanıtların mutlak önkabullere bağlı olduğunu, mutlak önkabullerin kanıtlara bağlı olmadığını" ⁶⁵belirtir. Ona göre,

Mutlak önkabulleri tartışarak elde edemeyiz; tam tersine, onlar olmadan tartışmak bizim için olanaksızdır. Üstelik tartışarak onları değiştiremeyiz; eğer onlar sürekli olmasalardı tüm tartışmalarımız olanaksız olurdu. ⁶⁶

Mutlak önkabuller temellendirilemezler, çünkü mutlak önkabuller, bilgi iddialarımızı kendilerine dayanarak temellendirdiğimiz son dayanaklar olma işlevi görürler. Bu nedenle belli bir toplumsal geleneğe bağlı kalındığı sürece, mutlak önkabuller, ne sorgulanabilirler ne de eleştirilebilirler. Mutlak önkabuller, deneyimden kaynaklanmazlar, bu nedenle "apriori"dirler; çünkü bunlar tüm ampirik araştırmaların dayanağını oluştururlar. Bilim adamları mutlak önkabulleri, sorgulamalarını yürütebilmek için ortaya atmak zorundadırlar. Bununla birlikte, mutlak önkabuller çeşitli biçimlerde baskılarla da karşı karşıyadırlar. Baskılar çok arttığında, eğer bu baskılar mutlak önkabullerden bazılarının değiştirilip atılmasıyla ya da en sorunsal olanlarının yadsınmasıyla ortadan kaldırılmazlarsa, bütün birlik bozulur ve bilim adamları bunu yadsımaya ve yeni bir birliği benimsemeye zorlanırlar. ⁶⁷ Aynı biçimde, modern bilimin mutlak önkabulleri zaman içinde göreceli önkabullere dönüşebilir; bu da, bilim adamlarının, eski birliklerin mutlak önkabullerinden kaynaklanmayan soruları sormalarına olanak tanıyan yeni bir birliği benimsemeleri anlamına gelir.

⁶⁵ COLLINGWOOD, R.G a.g.e., s. 173

⁶⁶ COLLINGWOOD, R.G a.g.e., s. 21

⁶⁷ COLLINGWOOD, R.G a.g.e, s. 63

Collingwood, mutlak önkabulleri bir metafizik araştırmamanın konusu yaptığı için metafiziğin işlevini daha anlaşılır kılmak ister. Bunun için üç farklı bilimsel okulun önkabullerini örnek vererek konuya ilişkin görüşlerini daha belirginleştirmeye çalışır. Diyelim ki, üç farklı bilimsel okul, üç farklı görüş ortaya atmış olsun:

- 1- Bazı olayların nedeni vardır.
- 2- Bütün olayların nedeni vardır.
- 3- Hiçbir olayın nedeni yoktur.⁶⁸

İlk bakışta bu görüşlerden yalnızca biri doğru diğer ikisi yanlışmış gibi algılanabilir ve metafizikçinin görevinin de bunlardan hangisinin doğru olduğunu göstermek olduğu düşünülebilir. Oysa bu üç önerme, fizik biliminin üç farklı ekolünün mutlak önkabullerini dile getirir. Bunların her biri, kendisini oluşturan bilim çevresi için önemlidir. Çünkü o bilimin tüm yapısını bu kabullerden çıkarsanan sorularla saptayabiliriz. Ancak bu, ne ulaşılan sonucun ne de başlangıç kabulümüzün gerçek olduğu anlamına gelir. Onları gerçekmiş gibi kabul etmek sıradan bir bilim adamının işidir. Yani:

- Bir bilim adamı Newtoncu ise, ona göre, bazı olayların nedeni vardır.
- Bir bilim adamı Kantçı ise, ona göre, bütün olayların nedeni vardır.
- Bir bilim adamı Einsteinci ise, ona göre, hiçbir olayın nedeni yoktur. Metafizikçiler ise böylesi önkabulleri mutlak gerçekler olarak ele almazlar. Onlar bu önkabulleri şöyle ifade ederler:
- Newton'un görüşlerini benimseyen bilim adamları, 'bazı olayların nedeni vardır' önkabulünü benimserler.
- Kantlın görüşlerini benimseyen bilim adamları, 'bütün olayların nedeni vardır' önkabulünü benimserler.
- Einstein'ın görüşlerini benimseyen bilim adamları, "hiçbir olayın nedeni yoktur" önkabulünü benimserler.

İşte ,metafizikçinin görevi, mutlak önkabullerin Newtoncular, Kantçılar

⁶⁸ COLLINGWOOD, R.G, An Essay of Metaphysics, s. 51.

ve Einsteincılar tarafından nasıl kurgulandıkları sorusuna yanıt aramaktır ve bu soruşturma, "bilimsel düşüncenin belli bir evresinde mutlak bir biçimde varsayılmıştır ki "⁶⁹ diye başlayan açıklamalara dayanan, bütünüyle tarihsel bir soruşturma olarak karşımıza çıkar.

Collingwood'un mutlak önkabuller kuramı, özellikle ampristlerin katı bilimci yaklaşımlarına karşı ses getirmiş bir kuramdır. Bu kuramla Collingwood, her türlü bilme etkinliğimizde metafiziğin neden göz ardı edilemeyeceğini açığa çıkarmıştır.

1.1.6. Collingwood'un Tarihsel Ön kabulleri

Collingwood, mutlak önkabullerin tarihsel bir sorgulamasını ilk kez An Autobiography'de yapmış, ancak bu kitabını yazmadan önce, "Historical Imagination" başlıklı bir yazısında, bilimsel tarihin temellerinin önsel olarak kurulabileceğini söylemiştir. Ona göre, tarihin ölçütü tarih düşüncesinin kendisidir. Bu düşünce, gözlemlenenlerden yola çıkılarak varılan bir sonuç değildir, apriori'dir; çünkü her insan buna zihninin eşyalarının bir parçası olarak sahip bulunmaktadır.⁷⁰

Collingwood'un bu değerlendirmeleri, kendi döneminin tarihsel soruşturma metotlarına karşı bir çıkış olarak değerlendirilebilir. Çünkü ona göre, günün tarihsel soruşturma metotları doğa biliminin metotlarının etkisi altında gelişmiş ve bu nedenle de engellenmiştir.⁷¹ Burada yapılması gereken şey ise , tarihi olguculuğun etkisinden kurtarmak olmalıdır. Bu kaygıların doğrultusunda geliştirmiş olduğu tarih kuramında, tarih yazıcılığının bilimsel olduğunu, ancak aynı zamanda, doğal bilimin yöntem ve yaklaşımlarından köklü bir biçimde ayrıldığını vurgulamaktadır. Bu endişeler Collingwood'u gerçekçi görüşlerden uzaklaştırıp, idealizme doğru kaydırmıştır denilebilir. Diğer taraftan Collingwood'un tarih bilimine olan ilgisi

⁶⁹ COLLINGWOOD, R.G.,a.g.e.S.55

⁷⁰ COLLINGWOOD, R.G , The Idea of History, s. 248

⁷¹ COLLINGWOOD, R.G, a.g.e.,s.228

onu Tarihsel düşünmenin diğer bilim dallarından farklı düşünülmesi gerekliliğine sebep olmuştur.Tarih araştırması yapmak ve tarihsel düşüncelerde diğer bilim dallarıyla aynı paralellikte düşünmek doğru sonuçlar vermeyecektir.Geçmişte yaşamış pek çok filozof belli zamanlarda özellikle matematikle felsefenin, tarihin ortak çözüm yolları aranabileceği savunulurken ilmin ilerlemesiyle her bilim dalının kendine özgü perspektifinin olduğu anlaşılmış ve kendine özgü yaklaşımlar geliştirmişlerdir.Bu sebeple Collingwood'un tarihsel düşünmenin kendine özgü yöntemlerle olması gerekliliği konusunda haklı olduğu aşikardır.

Birçok tarih felsefesi için soruşturma konusu olan Collingwood'un ön kabullerinin, uygunlukları ya da tutarlılıkları her zaman sorun oluşturmuştur. Bu ön kabuller ise şunlardır:

- 1.Tarihsel bir geçmiş vardır.
- 2.Tüm tarih düşünce tarihidir.
- 3.Tüm tarih, geçmiş düşüncenin tarihçinin zihninde yeniden yaratılmasıdır.
- 4.Tarihçinin incelediği geçmiş düşünceler ölü değildir; geçmiş oldukları bilinse de, bir bakıma hala şimdiki zamanda yaşamaktadırlar.
- 5.Tüm düşünce eleştirel düşüncedir; bunun için geçmiş düşünceleri yeniden yaratan düşünce, onları yaratırken eleştirir.
- 6Tarihsel gerçekliğin ölçütü apriori imgelemdir.
- 7.Tarihçi ne olduğunu bilirse, neden olduğunu da zaten bilir.
- 8.Tarihte olabilirliği değil, kesinliği talep ederiz.

1.Tarihsel Bir Geçmiş Vardır

Collingwood'a göre tarihsel bir geçmişle kastedilen, zaman ve mekan içinde sınırlandırılmış olaylardan oluşan ve kanıtlara dayanan çıkarımlarla doğrulanabilen bir geçmiştir. Collingwood göre tarihi "res gestae" -geçmişte yapılmış insan eylemleri- olarak tanımlamıştı.Dolayısıyla tarihçiler bu ön kabulü öncel olarak varsaymak zorundadırlar. Aksi halde, kendi araştırma alanlarının varlığını reddetmiş olurlar. Bu nedenle, "Tarihsel bir geçmiş vardır" ön kabulü, kendiliğinden apaçıktır.

İki hidrojen ve bir oksijen atomunun olmadığı bir yerde bir su molekülünden bahsetmek ne kadar doğrudur? Tabii ki olanaksızdır. Öyleyse bir başlangıç olmalıdır. Fakat başlangıçla ilgili pek çok filozof çok farklı düşünceler öne sürmüştür fakat o anla ilgili bilgi birikimimizin yeterli düzeyde olmaması sebebiyle bir noktadan itibaren tarihi incelemeye almak daha doğru olacaktır. Collingwood'un karşıt düşüncelerini savunan filozoflar da bu noktadaki haklılıklarını dile getirmektedirler. Fakat şu unutulmamalıdır ki; tarih yaşanan her anda vardır ve bundan sonraki yaşanan her anda da olacaktır.

2. Tüm Tarih Düşünce Tarihidir

Collingwood'a göre eğer tarihin, insan eylemleri olduğunu kabul ediyor ve bu eylemlerin de düşüncelerin karşılıkları olduğuna inanıyorsak, bu durumda tüm tarihin aynı zamanda düşünce tarihi de olduğunu söyleyebiliriz demektir. Bununla birlikte böyle bir yargı, bütün doğal olayları ve süreçleri tarihin konusunun dışına atıyormuş gibi algılanabilir. Bu iddiayı anlamak için en önemli nokta, Collingwood'un da belirttiği gibi, tarih ile kronik arasındaki önemli farkı göz önünde bulundurmak. Kronik, "tanıklığa dayanarak inanılan, ancak tarihsel olarak bilinmeyen geçmiş'tir."⁷² Bu nedenle, hem "makas-zamk tarihi" ni hem de "eleştirel tarih" i içermektedir. Collingwood'a göre bunlardan birincisi, yalnızca geçmişten kalan kayıtlardan ifadeleri çıkartır ve bun ifadeleri bir araya getirir; ikincisi ise, kaydedilmiş tanıklığı inanılabilirlik açısından eleştirel olarak değerlendirir, ancak elindeki tanıklığın her bir parçacığını kabul ya da reddetmenin ötesinde başka hiçbir sonuca erişemez. Bilimsel tarih, tanıklığa dayanmaz, işini kanıtlarla sürdürür, çıkarımsal bir etkinliktir; kanıtlar yalnızca kabul edildiği olguyla ya da eleştirel bir incelemede kullanılmalarıyla değil, tarihsel sorular sorma ve yanıtlama süreciyle olan ilişkileri ile de tanımlanır.⁷³

Collingwood'a göre bilimsel tarihin konusu insan eylemleridir. Ancak, insanların yaşamları ve eylemleri doğadaki konumlarıyla da biçimlenir, çünkü

⁷² COLLINGWOOD, R.G, a.g.e.,s.257

⁷³ COLLINGWOOD, R.G, a.g.e.,s.281

doğa şu ya da bu biçimde insanların etkinliklerini belirlemektedir. Bununla birlikte, doğanın doğrudan doğruya tarihin konusunu oluşturamayacağı da açıktır. Çünkü, kendi başlarına doğal olayların tarihinden söz etmek anlamlı değildir, bu tür olaylar, olsa olsa, ilgili bilim dalınca açıklanmaları gereken birer bilimsel araştırma konusu olabilirler. Tarih, bu tür olaylardan etkilenmiş olan insanların düşüncelerindeki değişimi, gelişimi ya da benzeri durumları kendisine konu edinir. Doğa ile tarihin aynı şeyler oldukları, olgucularca ortaya atılmış yanlış bir savdır sadece. Bu savlarıyla olgucular, insan doğası ile doğanın kendisi arasındaki farkı yadsımış olmaktadır.

Gerçekten de Collingwood'un doğa ile tarihi ayırması haklı kılınabilir mi? Ya da Collingwood'un doğal olguları ihmal ettiğine ilişkin karşı çıkış, yalnızca bir yanlış anlamaya dayanıyor olabilir mi? Burada şu soru akla gelmelidir; "Tarih ne için vardır" bu sorunun cevabını önceki sayfalarda vermiştik. Orada ifade ettiğimiz kavrama göre tarih insanlık eylemlerini araştırır idi. Bu bağlamda insanın yaşam sürecini sağladığı doğadan ayırıp kendi salt özgül yaşantısını incelemek ve ifade etmeye çalışmak bölücülük olur. Doğa ve insan iki ayrılmaz iki, ekosistemde birbirini bu kadar çok etkileyen iki kavram daha var mıdır? Bu ikisi arasındaki ince çizgiyi kaybetmeden ama karıştırmadan düşünmeye başlamalıyız ki Collingwood'un belirttiği de tam olarak budur.

Gerçekten de, aslında, Collingwood'un üzerinde durduğu nokta basittir: doğal olgular tarihle, yalnızca insanların bilincine girebildikleri ölçüde ilgilidirler.⁷⁴ Doğal olgular ya da olaylar, insanların kendisini içinde hazır bulduğu bir ortamın parçalarıdır. Bu nedenle, doğal olgular ya da olaylar, tarih içinde insanların düşünce ve kararlarına doğrudan değil, dolaylı olarak etki yapmışlardır. Bir depremin ya da bir selin, belli bir insan topluluğunu belli bir zamanda etkilemiş olması kronolojik olarak önemlidir ancak bu tarih değildir. Tarih, böyle bir doğal olayın sonucunda, doğal olayın kendisiyle değil insanların böylesi doğal olaylardan nasıl etkilenmiş, buna karşı nasıl bir tutum geliştirmiş olduklarıyla ilgilenir. Kısaca bilim olarak tarih, insanların bu tür

⁷⁴ COLLINGWOOD, R.G, a.g.e.,s.171

olaylar karşısındaki düşünsel tepkileriyle ilgilenir.

Bu yanıyla tarihsel geçmiş eylemlerden oluşmuştur ve her eylem bir düşünceye karşılık gelir. Bunun için, doğal olguların, tarihsel açıklamaya her zaman dolaylı bir anlatım içinde girdikleri söylenebilir. Tarihçinin üzerine konuştuğu şeyler, insana ilişkin olay süreçleridir. Bu nedenle, tarihçinin birtakım çıkarımlar yapmasını ya da varsayımlarda bulunmasını gerektiren şeyler her zaman yazılı belgelere, tanıklıklara ya da arkeolojik bulgulara dayanır. Tarihçi, elde etmiş olduğu bu verileri değerlendirerek, o olay süreçlerinin gerisindeki düşünsel yapıyı ortaya çıkarmaya çalışır. Doğal olayların kendiliğinden bir tarihleri yoktur; bu tür olaylar, bir bilgi dalının konusunu oluşturduklarında, dolaylı olarak tarihin konusunu da oluşturmuş olurlar. Örneğin, bir kaya parçasının tarihinden söz edemeyiz, ancak, kayaları kendisine konu edinen jeolojinin tarihinden söz edebiliriz. Burada söz konusu edilen şey, insanın kayalara ilişkin düşünsel serüveninin bir tarihidir.

3.Tüm Tarih, Geçmiş Düşüncenin Tarihçinin Zihninde Yeniden Yaratılmasıdır

Collingwood'un tarih felsefesinin en iddialı savı, geçmiş düşüncelerin yeniden canlandırılmasına ilişkin olan, bu kabulüdür. Collingwood'un kendisi de bir insanın düşüncelerinin bir diğer insanın zihninde yeniden canlandırılabilceğinin, bilimsel tarihin bir ön kabulü olduğunu keşfetmesinden çok, kısa bir süre öncesine kadar, geçmişteki bir düşüncenin aslına uygun olarak yeniden canlandırılmasının olanaklı olabileceğini kabul etmemiştir.⁷⁵ "The Nature and Aims of Philosophy of History" adlı denemesinde, tarihi, bilinen şeyin, onu bilen zihnin zorunlu olarak dışında olduğunu⁷⁶ ve bilenle bilinen arasındaki ilişkinin, izleyici ile izlenen arasındaki ilişkiye benzer olduğunu varsaymıştır.

Tarih, bilen zihinden bağımsız olarak bir olgu dünyası olduğunu varsayar, yalnızca kendisini ortaya koyan ve hiçbir anlamda tarihçinin düşüncesi tarafından oluşturulmuş olmayan bir dünyadır bu. Tarih, bu

⁷⁵ COLLINGWOOD, R.G Autobiography, s. 112.

⁷⁶ COLLINGWOOD, R.G, The Nature and Aims, s. 34.

düşüncenin iki terim arasında bir bilgi ilişkisi kurduğunu varsayar, bilen zihin ve o ilişkinin kuruluşundan önce var olan bir olgu dünyası arasında; bunun nasıl olabileceğini sormaz. Tarihçi, insanın yapıp ettiklerini, olgu dünyasında var oldukları biçimde, tam gerçeklikleri içinde kavramayı amaçlar. Ancak bu gerçek olaylar hiçbir zaman tarihçinin düşüncesinin kendisi değil, yalnızca nesnesidirler. Sonuç olarak, tarihçi her zaman, katılımda bulunmadığı bir dünyanın izleyicisi olur; bir tarihçi olarak olgu dünyasını, baştan başa kaplayamayacağı bir boşluk olarak görür.

Collingwood şöyle der:

“Eğer, herhangi bir deneyimin, diğeriyle tamı tamına özdeş olamayacağı doğruysa, geçmişteki bir düşüncenin bir tarihçi tarafından yeniden canlandırılması olanaksızdır. Bu durumda, bir tarihçinin düşüncesi, geçmişteki bir düşünceye, olsa olsa, yalnızca benzeyebilir. Yine de, eğer felsefi gerçekçilik doğru olsaydı, hiçbir deneyimin diğer bir deneyimle bütünüyle özdeş olamayacağı da gelirdi ardından. Gerçekçiliğe göre, deneyimin iki ögesi vardır, edim ve nesne. Böylece, bir eşkenar üçgenin taban açılarının eşit olduğunu düşünme deneyimi, bir düşünme edimine ve o edimin nesnesine, yani, o açıların eşit olduğu önermesine bağlanabilir. Böylesi iki deneyimin edimlerinin farklı olduğu, bunların farklı kişiler tarafından ve değişik zamanlarda gerçekleştirilmiş olmalarından ötürü kanıtlanabilir görünmektedir.”⁷⁷

Collingwood'un geçmişteki ve şimdiki zamandaki bir düşünce eyleminin aynı olamayacağını düşünmesinin nedeni, bir düşünce eyleminin bilincin akışı içinde varlığa geldiğini ve yalnızca o akış içindeki bir oluş durumu olduğunu tasarlamasıydı. Collingwood için, bilincin akışı ya da daha kesin bir biçimde, anlık bilincin akışı, duygu akışından başka bir şey değildir.⁷⁸ Collingwood'a göre, bir düşünce bir kez meydana geldi mi bilincin akışı onu geçmişe götürür. Bu süre içinde aynı türden başka bir düşünce meydana gelebilir, ancak ilk düşünce yeniden meydana gelmez.⁷⁹ O halde, ilk

⁷⁷ COLLINGWOOD, R.G , The Idea of History, s. 284

⁷⁸ COLLINGWOOD, R.G , The Idea of History s. 291; The New Leviathan, s. 19

⁷⁹ COLLINGWOOD, R.G , The Idea of History s. 286

düşüncenin yeniden canlandırılması olasılığı nasıl kurtarılabilir? Collingwood bu soruyu şöyle yanıtlamaktadır:

“Tarihçi bir yaşantının yeniden yaşanabileceğini benimsemiş olsa bile, tarihçi ile yaşantısını anlamaya çalıştığı kişi arasında doğrudan bir ayrılık olacaktır. Nesne (bu durumda geçmiş) özneye kolayca bir araya getirilecektir; böylelikle geçmişin değil, ancak şimdinin bilindiğini ileri sürmemiz gerekecektir .”

Buna göre, geçmişteki bir düşüncenin yeniden canlandırılması şimdiki zamana ilişkin bir deneyim olarak karşımıza çıkar. Daha açık bir deyişle, tarihsel bilginin oluşturulabilmesi için bir düşüncenin yalnızca yeniden canlandırılması yeterli değildir, aynı zamanda onun yeniden canlandırıldığının da bilinmesi gerekmektedir. Ancak bu durumda, geçmişteki bir düşünceyi canlandırdığımız bilgisi olanaksızlaşmaz mı? Çünkü, yeniden canlandırılmış olan düşünce, bizim ona ilişkin ,bilgimiz ve kendi deneyimimizin bir ögesi olarak, şimdiki zamandaki bilincimizle sınırlanmıştır.⁸⁰ Collingwood'un belirtmek istediği şey, geçmişteki bir düşünce yeniden canlandırılabilirse bile, o düşüncenin geçmişe ilişkin bir düşünce olduğunun bilinemeyeceğidir. Burada paradoksal olan durum, tarihinin, geçmişteki bir kişinin düşüncelerini kendini onun yerine koyup canlandırabildiğinde artık kendisi olmayacağıdır, bu durumda yeniden canlandırdığı düşüncenin geçmişe ait olduğunu bilemeyecektir; eğer canlandırdığı düşüncenin geçmişe ait olduğunu bilirse, o zaman da düşüncelerini canlandırdığı kişinin yerine kendisini koyamamış olacaktır.

Donagan, Collingwood'un tarihi" geçmiş deneyimlerin yeniden yaratılması" olarak tanımladığında, iki şeyi başarmak zorunda olduğunu belirtmiştir:

1- Geçmişteki bir düşüncenin ve bir tarihinin onu yeniden canlandırmasının bütünüyle aynı edim olabileceğini kanıtlamak,

2- Ona yöneltilen çeşitli karşı çıkışlardan kurtulmak.⁸¹ Collingwood ilk iddiasını kanıtlayabilmek için, solipsizmin, yani geçmişteki düşüncelerin

⁸⁰ COLLINGWOOD, R.G , The Idea of History s. 289

⁸¹ DONAGAN,A , The Later Philosophy of R. G. Collingwood, s. 218

bilgisinin olanaksız olduğunun yanlış olması gerektiğini varsayıp, eğer geçmişteki düşünceler tamı tamına yeniden canlandırılmazlarsa, solipsizmin kaçınılmaz olduğunu göstermek zorunda kalmıştır. Başka birisinin yalnızca fiziksel edimlerini, el-kol hareketlerini, mimiklerini algılamak, onun ne düşündüğünü anlamaya yetmez; onun ne düşündüğünü keşfetmek için, o edimleri ve eylemleri yorumlamak gerekir. Yani, onların ne anlama geldiğini kendimiz için de düşünmeliyiz. Bunun içindir ki, The Idea of History'de Collingwood, "düşüncenin hiçbir zaman salt nesne olamayacağını belirtmiştir. Tavırlar ve eylemler salt nesneler olabilirler; çünkü, başkalarının onları yaptığını, biz kendimiz onları yapmadan algılayabiliriz; düşüncelerin salt nesneler olamamalarının nedeni, onları hiç algılayamamamızdır. Onları kendimiz için düşünerek bilincine varmanın dışında, diğer insanların düşüncelerinin bilincine varamayız.

4.Tarihçinin İncelediği Geçmiş Düşünceler Ölü Değildir; Geçmiş Oldukları Bilinse de, Bir Bakıma Hala Şimdiki Zamanda Yaşamaktadırlar

Collingwood'un geçmişteki düşünceler hala yaşıyor olabilirler mi? sorusuna yanıtı, "evet" tir. Ancak, Collingwood'a göre, geçmiş düşünceler kendiliklerinden yaşamazlar; onlar ancak, bir tarihçi, onları yeniden canlandırmayı başardığı zaman yaşarlar.⁸² Bununla birlikte, geçmiş bir düşünceyi yeniden canlandırmak için, tarihçinin elinde onun düşünce olduğuna ilişkin kanıt bulunmalıdır. Ancak kanıt da tek başına yeterli değildir. Collingwood, bu görüşleri doğrultusunda geçmişteki düşüncelerin şimdiki zamanda hala var olduklarını iddia etmektedir; ancak burada bağlam düşüncesi göz ardı edilmiştir. Collingwood'un bu ön kabulü, tarihsel araştırmanın şimdiki zamandaki kaygılardan yola çıkarak yapıldığını vurgulamış olsaydı kabul edilebilirdi. Bir tarihçi, araştırmasını, içinde bulunduğu zamanın kaygılarını göz önünde bulundurarak saptar ve bu kaygılar doğrultusunda verilerini toplar. Tarihçilerin toplamış olduğu tarihsel veriler, insanların bir zamanlar almış oldukları kararların ve bunun sonucunda

⁸² COLLINGWOOD, R.G , An Autobiography, s. 112.

da yapmış oldukları eylemlerin kanıtlarıdır. Bu veriler bize kadar ulaşabilmiş oldukları için şimdiki zamandadırlar ve her biri geçmişteki bir eylemin ve dolayısıyla bir düşüncenin izidirler. Fakat, bu veriler temsil etmiş oldukları düşüncelerin şimdiki zamandaki izleri olmakla birlikte, düşüncelerin kendisi değildirler. En azından, artık onların farklı bir anlam dünyası içinde yeniden değerlendirildiklerini göz ardı etmememiz gerekiyor. Dolayısıyla, geçmişteki düşüncelerin şimdiki zamanda yaşadıklarını iddia etmek yanlış bir düşünce olacaktır.

5.Tüm Düşünce Eleştirel Düşünce; Bunun İçin, Geçmiş Düşünceleri Yeniden Yaratan Düşünce, Onları Yaratırken Eleştirir.

Collingwood, yeniden canlandırma ve imgelem kuramlarında nesnel bir tarihçilik etkinliğine olanak tanıyacak görüşler ileri sürmekle birlikte, bu ön kabulüyle öncekiler arasında paradoksa yol açacak bir iddiayı temellendirmek durumunda kalmıştır. Collingwood, yeniden canlandırma ve imgelem kuramlarında, tarihsel geçmişi aslına uygun bir biçimde yeniden kurmayı amaçlamaktadır. Tarihçi, üzerinde çalıştığı konuyu aydınlatabilmek için, birtakım kanıtlardan ve tanıklıklardan yola çıkarak onu anlamaya ve geçmişte ne olmuş olduğunu, geçmişin aslına uygun bir resmini yaparak öğrenmeye çalışır. Collingwood, genel olarak eleştiri işin içine girdiğinde, bizim, tarihsel bir olayın neden öyle olmuş olduğunu değil de nasıl öyle olmayabileceğini kendimize sorun etmekte olduğumuzu düşünür. Bu durumda, bir tarihsel olayın ne olduğu üzerinde değil, ne olması gerektiği üzerinde durmuş oluruz. Böyle bir şey, düşünceleri aslına uygun olarak yeniden yaratma olasılığını ortadan kaldırır. Collingwood'un, bilimsel olmadığı için karşı çıktığı eleştirel tarihçiliğin savını, bilimsel tarihin bir önkabulü olarak kullanarak kendi kendisiyle çeliştiği söylenebilir.

6.Tarihsel Gerçekliğin Ölçütü Apriori İmgelemdir.

Collingwood'a göre tarihsel anlatıların, tıpkı bir öykü gibi, kurgusal yapıları vardır; bu yanıyları bilimsel bir çalışmadan çok bir kurmacaya benzerler. Tarihsel anlatıları bir öyküden ayıran temel nokta, onların

gerçekten olmuş olan bir olayı 'aslına uygun' bir biçimde anlatıyor olmalarıdır. Kurmaca bir öykünün doğruluğundan söz edemeyiz, ancak mutlaka bir doğruluk söz konusu olacaksa bu, öykünün olguyla olan uygunluğuna değil, imgelemle olan tutarlılığına bağlı olabilir. Collingwood, "olguya uygunluk" ölçütünün tarihsel gerçekliğin bir ölçütü olamayacağını söyler. Bunun nedeni, tarihsel olgulara ilişkin olarak tarihsel bilgi dışında hiçbir bilgiye sahip olamamamızdır. Bir tarihsel iddia, ancak başka bir tarihsel iddiayla karşılaştırılabilir; bu nedenle, tarihsel gerçekliğin ölçütü birinin kabullenişini, diğlerinin de reddedilişini haklı çıkartmak zorundadır.

Collingwood, geçmişin bütünsel bir resminin, her olayın dışsal yanından hareket ederek, olayın kesin bir biçimde iç yanını belirlemekle yapılabileceğini söyler ve bunun sonucunda oluşturulan tarihsel bilginin nesnel bir bilgi olduğunu iddia eder. Oysa, tarihçinin kültürel donanımının, bir başka deyişle, o kültürce kabul edilmiş mutlak ön kabullerinin bir olayın iç yanının belirlenmesinde önemli bir etkisi vardır, bu durumda, tarihçinin geçmişe ilişkin resminin öznel bir resim olacağı açıktır. Dolayısıyla Collingwood'un kurama ilişkin nesnellik iddialarının geçerlilik tabanı yoktur.

Bradley, "eleştirel" tarihin ilkelerinin, "kes-yapıştır" türü tarih karşısında bir ilerleme olduğunu belirtmiştir; ancak, eleştirel tarihten, "bilimsel" tarihe geçişi gerçekleştirememiştir.⁸³ Collingwood, bilimsel tarih derken, doğa bilimine dayanan bir ölçüte değil de, "kendi ilkeleri ve kendi yöntemleriyle özerk bir düşünce biçimi" olarak tarihsel düşünme deneyiminden kaynaklanan bir ölçüte dayanan tarihsel yorumlamayı kastetmektedir.⁸⁴ Collingwood'un görüşündeki tezi, "tarihsel düşünmenin kendi kendisinin ölçütü olduğudur", yani tarihsel araştırmanın sonuçlarını doğrulama ölçütü, tarihsel düşünceden başka bir şey değildir. Bununla birlikte, Collingwood'un, "tarihsel düşünce" adı altında tarihlerin belirlenmesi, belgelerin onaylanması türünden konulara girmesi, üstelik bunları gerçek "tarih"e değil de "kronoloji"ye ait olmaları nedeniyle önemsememesi, yukarıdaki iddiasını zayıflatmaktadır. Tarihçi, malzemesine zaten bir geçmiş resmiyle donanmış olarak yaklaşır;

⁸³ COLLINGWOOD, R.G , The Idea of History s. 134

⁸⁴ COLLINGWOOD, R.G , a.g.e., s. 140

bu, onun hem kanıtları eleştirirken hem de kanıtlar arasına eklemeler yaparken başvurduğu bir "imgelemsel yapı ağı"dır.

Collingwood, daha önce de belirttiğimiz gibi, bu imgesel yapı ağını, kendisi olmaksızın çevremizi algılayamayacağımız bir tür vazgeçilmez kavramsal çerçeve olarak belirler. Böyle bir bakış açısı tarihi sınırlandıracaktır. Bu durumda tarihçinin kültürel donanımı her neyse, tarihsel çerçevesi de o olacaktır. Bu anlamda genel geçer bir tarihsel bütünlükten söz etmek yerine, herkes için, kendi çerçevesine uygun, farklı tarihsel resimler olacaktır. Bu da belirsizliği artırıcı bir durumdur. Collingwood'un, "Her yeni kuşak, tarihi kendine uygun bir biçimde yeniden yazmalıdır" ifadesi bu yargımızı güçlendirir. Geçmişe ilişkin resmimiz sürekli değişen bir resimse, o zaman bütünsellikten söz etmemiz anlamlı olmayacaktır; çünkü bu durumda, tarihsel bilgi sürekli olarak yenilenen ve değişen bir bilgi olacaktır. Tarihsel bilginin değişebilir bir bilgi olduğu saptaması yanlış değildir, ancak değişebilir olan bir şeyin aynı zamanda bütünsellik göstermesi savı doğru değildir.

Collingwood'un, geçmişin resminin daima tamamlanmamış olduğu ve herhangi bir zamanda düzeltilmeye maruz kaldığına ilişkin ifadesi de çelişik bir ifadedir. Bir kere, eğer tarihçi geçmişe ilişkin bütünsel bir resim yapmaya kalkışırsa, kanıtlarının asla tamamlanamaması yüzünden yapmakta olduğu resmin ne kadarını tamamlayabilmiş olduğunu hiçbir zaman bilemeyecektir. Bu durumda tarihçinin geçmişe ilişkin bilgisi eksik bir bilgidir. Bu da, tarihsel anlamda bir bilinemezciğe yol açabilir. Her kuşak, tarihin resmini yeniden yapacaksa, o zaman, bu resmin tamamlanmamış olduğunu söylememek gerekir. Çünkü, yapılmış olan resim, o kuşak için olanaklı olan tek resimdir. Ancak böyle bir kabul, bizi tarihsel bilinemezciikten kurtarabilir.

7.Tarihçi Ne Olduğunu Bilirse, Neden Olduğunu da Zaten Bilir.

Collingwood basit bir mantık bulmacası gibi ifade ettiği bu ön kabulü matematikteki tümdengelim ispat yöntemiyle örtüşmekle birlikte tarihsel düşüncelerde uygulanabilirliği tartışıla bilinir. Bir kavramın tüm özelliklerinin bilinmesi o kavramın nasıl oluştuğunu gösterebilir.Öyle ki matematikte kullanılan bu yöntem başlangıcını bilmediğimiz fakat oluşum aşamasının ve

sonucunun tüm özelliklerini en iyi biçimde inceleyebildiğimiz bir yöntemdir. Bu açıdan elde ne kadar çok veri varsa başlangıç ile ilgili o kadar açık ve net ifadeler kullanabilme imkanımı doğmaktadır.

Collingwood'un bu ön kabulü, akla uygun mudur? Çünkü çoğu tarihsel olayların neler olduklarının bilinmesine karşın bu olayların nedenlerinin hala bilinemedikleri bir gerçektir. Üstelik, tarihsel olgular sürekli olarak yeni soruları gündeme getirmektedirler; eğer tarihsel olayların neler olduklarını tümünden bilmek, onların açıklamalarını da bilmek demek olsaydı, bu sorulara gerek kalmazdı.

Collingwood, bu kabulü, tarihçinin araştırma nesnesi bir olayda ifade edilmiş bir düşünceye karşılık geliyorsa, "bu düşünceyi keşfetmek demek zaten onu anlamak demektir",⁸⁵ biçimindeki ilkenin bir ifadesi olarak kabul eder. Burada Collingwood, geçmiş bir olaya ilişkin ifadenin, şöyle ya da böyle, olayın bir açıklamasını oluşturan diğer ifadeleri de kapsadığını değil, tarihçinin geçmişteki düşünceyi yeniden canlandırabildiği süreçle, o düşünceyi anlayabildiği sürecin aynı şeyler olduğunu söylemek ister. Bu süreçte tarihçi, yeniden canlandığı düşünceyi, diğer düşüncelerden ayırt ederek anlamaktadır. Collingwood için, bir düşünceyi anlamadan yeniden canlandırmak ve yeniden canlandırmadan da anlamak olanaklı değildir. Söz konusu ilkeye göre, düşüncenin ortaya konduğu ussal süreçlere bakarak ne olmuş olduğunu öğrendiğimizde biz onun neden olduğunu da zaten biliriz. Collingwood'un belirtmiş olduğu gibi, bir olayın ne olduğu anlaşıncaya kadar neden olmuş olduğu da anlaşılabileseydi, tarihçilerin üzerinde anlaşılamayacakları ve çözemeyecekleri hiçbir tarihsel sorun kalmazdı. Bu yüzden, tarihte ne olmuş olduğuna ilişkin bilgimizin, bunun neden olmuş olduğuna ilişkin bilgimizden ayrı tutularak değerlendirilmesi gerekmektedir. Zaten, tarihsel bilginin kesinliğinden ya da olasılığından söz ederken, her iki tavır alışın birinden birini seçip diğerini reddeden tarihçiler ya da tarih filozofları, yukarıda dile getirilen ayrımı göz ardı ettiklerinden yanılgıya düşmektedirler. Tarihsel bilgi, bir yanıyla kesin ve bir yanıyla olasıdır. Belge ve kanıtlar, eylemlerin neden

⁸⁵ COLLINGWOOD, R.G , a.g.e., s. 214

olmuş olduklarına ilişkin bilginin doğruluk olasılığını artırıcı bir işleve sahiptir.

Collingwood, bir eylemin doğru betimlemesinin, o eylemin "içinin" ve "dışının" bütünlüğünü gösterdiğini belirtir. Bir olayın iç ve dış yanı, o olayı bütünleyen iki iç içe geçmiş ögedir. Bu nedenle bir olayın dış yanını gözlemleyen, yani kanıtlara ve belgelere dayanarak çıkarsama yapan tarihçi, bu olayın iç yanının da ne olduğunu anlamaya yönelecektir. Ancak bu anlamamanın, yağmurun yağdığını gözlemleyip, sonra da bunun oluşumunun ne olduğunu kavramaya çalışmamız gibi bir şey olmadığını belirtmemiz gerekir. Dolayısıyla, Collingwood'un dile getirmiş olduğu "tarihçi olayın ne olduğunu bilirse neden olduğunu da bilir", ön kabulü sağlam temellere dayanmamaktadır.

8.Tarihte, Olabilirliği Değil, Kesinliği Talep Ederiz.

Collingwood'un, gereksiz istek ve davranışa hiçbir yer bırakmayan ve hiçbir seçeneği kabul etmeyen, ancak dayandıkları noktaları matematiksel bir kesinlikle kanıtlayan tarihsel önermelerin var olduğuna ilişkin iddiasını ne haklı çıkartabilir?

Collingwood, karşı karşıya kaldığı bu durum için özel bir savunma yaparak, böylesi önermeleri yalnızca tarihçilerin deneyimleyebildiklerini ve tarihsel bir önermenin kanıtlayıcı olup olmadığını anlamamanın tek yolunun, o yönde düşünmeyi öğrenmek olduğunu öne sürer.⁸⁶ Bu düşüncelerini ortaya çıkarırken ortaya çıkan tartışma sonucunda Collingwood, tarihin, ne "makas-zamk tarihi türünden ne de eleştirel tarih türünden özellikler taşıyan bir yapıda olduğunu göstermek istemektedir.

Collingwood'un yeniden canlandırma ve imgelem kuramları göz önünde bulundurulduğunda, tarihsel bir açıklamanın gerekliliğinin bir olayın açıklamasına değil, doğru bir betimlemesine bağlı olduğunu söylemek olanaklıdır. Bu, bir olayın yalnızca tek bir doğru açıklamasının bulunduğunu, dahası eğer bu açıklamaya ulaşırsak gelecekteki hiçbir kanıtın bu

⁸⁶ COLLINGWOOD, R.G , a.g.e., s. 263

açıklamanın değişmesine ve terk edilmesine yol açmayacağını vurgulamak anlamına gelir. Bu bilgimiz parça parça ve düzeltilebilir durumdadır, ancak az ya da çok, tarihsel olgunun kendi gerçekliğine yaklaşmaktadır. Bu inanç, dış dünyanın algısının bir ön kabul olarak Collingwood'un soru ve yanıt mantığında değinmiş ve reddetmiş olduğu apriori tarih kavramını gündeme getirmektedir. Söz konusu mantık gerçekten bir sorgulama kuramıdır ve önemi, tarihin bir yeniden canlandırma olmakla birlikte hiçbir biçimde geçmişin bir temsili olmadığını göstermesidir. Kuramdan çıkan sonuç, gerçek dediğimiz şeyin bir önermeye ya da bir önermeler kümesine değil, sorular ve yanıtlar içeren bir bileşime bağlı olduğudur. Her soruya karşılık, soru sorma ve yanıtlama sürecinde ilerlememizi sağlayan "doğru" bir yanıt bulunur. Daha uygun bir deyişle, gerçek olan, daha önce de değinildiği gibi, soru ve yanıt bileşimidir.

Doğru bir betimlemenin ya da gerçek bir anlatının, gerçekten olmuş olan bir şeye karşılık gelmesi nedeniyle tarihte kesinlikten söz etmemiz olanaklı olsa da, bu kesinliğe ulaşmada birtakım güçlükler bulunur. Kuşkusuz, yapılan betimlemenin ya da dile getirilen anlatının, olmuş olana karşılık gelip gelmediğini anlamak için bunları birbirleriyle karşılaştırmamız gerekir, ancak bu olanaklı olamayacağından, bir açıklamanın gerçek olup olmadığı asla sınınamaz. Bu durumda ortaya çıkan sorunun üstesinden nasıl gelebiliriz? Collingwood "bize uygun bir seçenek sunuyor mu?" diye sorduğumuzda, bu soruya ilk bakışta olumsuz yanıt verileceği açıktır. Mink, Collingwood'un, soru ve yanıt mantığı aracılığıyla daha kapsamlı bir açıklamaya olanak tanınacağı için, bu sürecin ilerletilmesiyle sonunda kesinliğe ulaşılabileceğini ima ettiğini vurgulamaktadır. Oysa bir yanıt, yanıtı olduğu belli bir soru açısından anlaşılacak zorunda olsa bile, birçok farklı sorunun yanıtıymış gibi de anlaşılabilir. Soru ve yanıt sürecinin herhangi bir noktasından tek bir diziyi geriye doğru izlemek olanaklıdır, ancak, ileriye yönelik olarak bir diziyi oluşturmak olanaklı değildir. Olanaklı olsaydı bile, Collingwood, daha sonraki olası adımlardan hangisinin "doğru" olduğunun saptanması için hiçbir ölçüt önermemiştir

Collingwood'un, soru ve yanıt süreciyle tarihte kesinliğe ulaşılabileceği

iddiası, her şeyden önce birtakım çelişkileri içinde barındırmaktadır. Çünkü, daha önce de değinildiği gibi,¹ Collingwood, başka hiçbir soruya olanak tanımayan yanıtları tarihsel anlamda uygun yanıtlar olarak değerlendirmemiştir. Bir yanıtın uygun olabilmesi için, yeni sorulara olanak tanınması gerekmektedir. Bu yanılla, bu süreç içinde, tarihsel sorgulamanın bitirilebilmesi olasılığı ortadan kaldırılmış olmaktadır. Soru ve yanıt diyalektiğinin sınırsızca sürdürülebileceği bir süreç içinde, kesin bir sonuca ulaşmak nasıl olanaklı olabilecektir? Bu, Collingwood'da açık değildir. Eğer Collingwood, bu sürecin sınırlarını çizebilmiş olsaydı ve bunun için bir ölçüt sunabilmiş olsaydı, tarihte kesinliğe ulaşma isteğini belki haklı çıkarabilirdi. Ancak, olmuş bitmiş bir olayın ve bu olaya ilişkin durumun artık sınılanabilmesi olasılığının olmaması ve bu olaya ilişkin kanıtların da asla' tamamlanamaması yüzünden, kesin sonuçlara ulaşabilmek olanaklı değildir; olanaklı olsaydı tarihçilerin kesin sonuçlara ulaştıklarını varsaydıkları konularda anlaşmazlığa düşmemiş olmaları gerekirdi.

1.2. TARİH VE FELSEFE

Collingwood'un tarih ve felsefe ilişkisi üzerinde durduğu ilk kitabı, Religion and Philosophy'dir. 1916'da yayımlanan Religion and Philosophy adlı yapıtında Collingwood, din ve felsefeyi özdeşleştirmiş ve bunu dünyanın bir yorumlanışı olarak ele almıştır. Ona göre bu yorum, "teoloji ve aynı zamanda bir kozmoloji ya da dünyanın felsefi kuramıdır." Kitabın temel tezi, tarih ve felsefenin özdeş olduğudur. Tarih ve felsefe, tıpkı olgu ve yorumlamanın, kuram ve kılğının birbirini gerektirmesi gibi, karşılıklı olarak birbirlerini gerektirirler. Ona göre bu kitap, "Hristiyan inançlarını bir dogma olarak değil, felsefi bir sorunun eleştirel bir çözümü olarak sunma atılımı"nın bir sonucudur. Bu kitabında Collingwood, dini, bir düşünsel etkileşim, bir felsefi eylem olarak belirlemiştir. Dinin temelinde inanç vardır ve her inanç, evrenin bir görünümü, bir insan ve dünya kuramı, bir Tanrı kuramı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Collingwood kitabında din ve felsefe arasındaki çok yakın ilişkiyi, hatta

özdeşliği göstermeye çalışmıştır; aynı şeyi din ve tarih arasındaki ilişki için de yapmıştır. Ancak onun üzerinde durduğu en önemli sorun, tarih ve felsefe ilişkisidir.

Collingwood, tarihi, "derece derece artan olgusal bir deneyim" olarak tanımlar. "Saf tarih" olarak adlandırdığı bu tarih, felsefe olmaksızın var olamaz. Başka bir deyişle, Felsefi olmayan tarih diye bir şey yoktur. Çünkü, ona göre:

Tarih, oldukça karmaşık yapıdaki felsefi önkabulleri olmaksızın ilerleyemez. O kanıtlara dayanır, bu nedenle, kanıtın bir değerinin olması için epistemolojik varsayımlar üretir; anlamları ahlaksal düşüncelerle karışmış olan terimlerdeki tarihsel özellikteki eylemleri betimler; olayların olanaklı olup olmadıklarını saptar, bu ise, ancak bazı genel metafiziksel sonuçların değeri anlaşılabilir... Aynı biçimde, felsefe de tarih olmaksızın olanaksızdır; her kuram olgular üzerine bir kuram olmalıdır, eğer olgular yoksa, kuram da olamayacaktır.⁸⁷

Bu yüzden tarih ve felsefe, karşılıklı ilişki içindedir. Gerçek bir anlama için tarih felsefeyi, olgular içinse felsefe tarihi gerekser. Her iki düşünsel edim için Collingwood, sonuçta bunların özdeş olduklarını vurgulayarak, şöyle der:

Felsefeye benzer tarih gerçek bir dünyanın bilgisidir. Bilmeyi istediğimiz tarihsel araştırmanın gerçekliği, bir bütün olarak varlıktan başka bir şey değildir; bu da zaten felsefenin nesnesidir. Tarihçinin edimi, olmuş ve olmakta olan her şeyin soruşturulmasıdır; ve bu da felsefedir... Tarih ve felsefe bu nedenle aynı şeydirler.⁸⁸

Bu ifade, tarih ve felsefe arasındaki ilişkinin bir özdeşlik olmayıp doğal bir durum olduğuna dayanmaktadır. Collingwood'un, tarih felsefe özdeşliğine ilişkin bu düşüncelerinin⁸⁹ görüşlerinden kaynaklandığı açıktır. Onun tarih ve felsefeyi özdeşleştirmek istemesinin temelinde yatan düşünce, tarih ve felsefenin alanının, bütün varlığı kucaklamış ya da "olmuş ve olmakta olan"

⁸⁷ AYSEVENER, K. Collingwood'un Tarih Felsefesi, s.34

⁸⁸ AYSEVENER, K. Collingwood'un Tarih Felsefesi, s.34

⁸⁹ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, ss. 191-202

her şeyi kapsamış olmasına dayanmaktadır. Bir yanda bütün bir olgusalığa karşılık gelen tarih, diğer yanda bütün düşünceye karşılık gelen felsefe. Böylece hem olgu dünyası ve hem de düşünce dünyası bütünüyle kuşatılmış olmaktadır.

Collingwood için, tarihsel bilinç, ideal anlamda bireyin bilgisidir. Tarihin bilgi olmayı amaçlaması, onu, imgelem olmayı amaçlayan sanattan ayırır; nesnesinin birey olması, onu, evrenselin bilgisi olan bilimden ayırır. Yani tarih, Collingwood'a göre, bütün bilen zihinler için bir ve aynı olan bir nesneye sahiptir. Tarih nasıl ki sanatla özdeş değilse, bilimle de özdeş değildir. Tarih ve bilim, her ikisi de, bilgi olarak adlandırılmalıdırlar, çünkü bunlar doğru ve yanlış ilişkisine dayanırlar; ancak, bilimsel düşünme soyut bir düşünme, tarihsel düşünme ise somut bir düşünmedir.⁹⁰ Bu nedenle, bilimin nesnesinin bir olgu değil de, soyut bir tip ya da biçim olması demek, yargılarının da her zaman koşullu olması demektir.

Collingwood, *Speculum Mentis*'de, tarih ve felsefe arasındaki farklılığı daha belirgin hale getirir. Ona göre, tıpkı zihnin diğer biçimleri gibi, tarihin de yargısı eksiktir ve bu yüzden bütünselliği açıklaması olanaklı değildir. Bu bütünsellik ancak felsefe ile birlikte sağlanabilir. Tarihçinin bilmediğini filozof bilir. Çünkü, filozofun olgular üzerine bilgisi olguların kendisine organik olarak bağlıdır. Felsefe, tarihe karşıt bir biçimde, "dünya-ruhu"nun bir parçası olarak kendi kendini kavrayan bir düşüncedir. Bu nedenle felsefi eylem tarihe benzemez. Tarih, zihnin görüngülerinin arka planını oluşturur.

Ancak bu durum, Collingwood'un çözemediği bir sorunu gündeme getirir. O da tarihin, hem zihnin açıklanmış tüm alanlarının dayanağı olan bir arka plan ve hem de zihin tarafından kuşatılmış beş alandan (sanat, din, bilim, tarih ve felsefe) biri olarak düşünülmüş' olmasıdır. Collingwood'un dizgesindeki bu etken, tarihin oynadığı çifte rolün göstergesi olmuştur. Bunlar:

- 1-Kendi gerçekliğine sahip tinsel bir biçim olması
- 2- Zihin tarafından üretilmiş bütün ruhsal biçimlere karşı bir arka plan

⁹⁰ COLLINGWOOD, R.G, "The Nature and Aims of a Philosophy of History", s. 45.

oluşturmasıdır. Dussen, bu iki farklı anlam arasındaki içkin ilişkinin Collingwood tarafından çözülmemiş bir sorun olarak bırakılmış olduğunu düşünür.

Farklı ruhsal alanlar olarak birbirleriyle ilişki içinde olan tarih ve felsefe arasında bir koşutluk vardır. Tıpkı tarihin diğer alanlar arasında bir alan olması ve kendilerini açan tüm alanlar için bir altyapı oluşturması gibi, felsefe de diğer alanlar arasında bir alandır ve aynı zamanda tüm alanların sistematik çatısını oluşturur. Alanların arka planı olarak tarih, alanların toplamı olarak felsefeyle koşutluk gösterir. Collingwood için, " çocukluk, yetişkinlik ve olgunluk, sanat, din ve bilime onların uygun ruhsal karşı tipleri olarak karşılık gelmektedir."Bu anlamıyla, insanlık tarihi, sanatla başlayıp bilime kadar uzanan bir süreç izler. Böylece, özel bir tarihsel durum içinde farklı zihin alanları bağımsız bir biçimde kendilerini gösterirler. Bir alan aracılığıyla, diyalektik-kavramsal sürecin başka bir alanına geçilmektedir. Bu doğrultuda, Collingwood'un, temelde Comte'cu eğilimle Hegel'ci eğilimi uzlaştırmaya çalıştığını söyleyebiliriz.

Rotenstreich, Collingwood'un dizgesinde, tarihin, zihnin diğer alanlarıyla ilişkisinde iki işlev yerine getirmesine karşın, felsefenin yerine getirdiği üç işlev olduğunu belirtmektedir. Felsefenin ilk işlevi, bütünsellik için, her alanın kendi doğasını ve farklı alanlar arasında kurduğu ilişkinin doğasını tanımlamaktır. Bir başka deyişle felsefenin ilk işlevi, farklı alanların birbirlerinden kendilerini farklı kılan, diğerinden bağımsız kılan özelliğinin ne olduğunu ortaya çıkarmaktır.Felsefenin ikinci işlevi, zihnin farklı alanlarını, özlerini ve bütünsellik içindeki yerlerini açıkça göstererek doğrulamaktır; üçüncü işlevi ise, alanların her biri bin uygun yerlerini belirleyerek, onları eleştirmektir. Başka bir deyişle, her alan, bütünselliği göstermektedir; zihin haritası üzerinde her alanın yerini belirlemekle ve onun doğasında bulunan sınırlılıkları ortaya çıkarmakla, felsefe bütün alanları eleştirir. Bu, aynı zamanda her bir alanın dogmatik bir yapıda olduğunu göstermektir "Dogmatizm", Collingwood'cu açıdan, "içsel bir diyalektikle kendini yok etmek için verilmiş bir deneyim alanına direnmedir."Böylece, felsefenin işlevi, farklı alanlardaki "felsefi yanılgıları" göstermek olarak ortaya çıkmaktadır.

Collingwood, Hegel'in sanat, din ve felsefe olarak belirlemiş olduğu ruhsal alanlar listesine, bilim ve tarihi de ekler; tarihin yalnızca zihinsel sürecin arka planı değil, aynı zamanda bir alan olduğunu da savunarak Hegel'den ayrılır. Tarihin, tarihçinin zihnini kendi alanının dışında tuttuğu için bütünsellikle bağının olamayacağını söyleyen Collingwood bu nedenle, tarihin felsefeyle özdeş olamayacağı sonucuna varır.

Bu sonuca ulaştıktan sonra, tarih ve felsefe arasında bir yakınlaşma sağlamak amacıyla, aralarındaki ilişkiyi yeniden gözden geçirir ve her iki alanın ortak yanlarının üzerinde durur. O her şeyden önce, "Felsefe, tarih gibi, özünde somut gerçekliği açıklar, bütün soyutlamaları, bütün genellemeleri, bir yasa ya da ilkenin doğasındaki her şeyi reddeder. Bu ve benzer nedenler yüzünden, felsefenin tarihle özdeşleştirilmesi, bilim, sanat ve dinle özdeşleştirilmesinden daha kabul edilebilir bir durumdur ". Ayrıca, Collingwood için, "mutlak akıl", zihnin bir parçası olarak tarihsel bir bütündür. Bu açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, Collingwood, tarih ve felsefe arasındaki ilişkiyi, her ikisinin de zihinsel edimlerinin somut olgulara dayanması gerekliliği üzerine kurmuştur. Tarih gibi felsefe de soyutlamaları reddeder.

Collingwood, Speculum Mentis'de Hegelci bir anlayışla bir tür ruh fenomenolojisi kurmaya çalışmıştır. Rotenstrehk, Hegel'in tin fenomenolojisinin belirleyicisi olan üç ögenin Collingwood'un fenomenolojisini etkilemiş olduğunu söyler. Bunlar:

- a) Bilinçlilik çözümlemesi
- b) Kendini açan ruhun çeşitli edimlerinin tarihsel gelişiminin çözümlenmesi
- c) Ruhun değişik görünümünün ya da biçimlerinin çözümlenmesidir.

Collingwood'a göre, "Sanat, din ve felsefe gerçekten de aynı şey değildirler: onların arasında, gelişimlerinin ilk evrelerinde fark edilmeyen, ama olgunluğa ulaştıklarında ortaya çıkan kesin farklılıklar vardır. "Bu farklılıkların ortaya çıkması tarihsel bir olgudur". Ruhsal alanlar arasındaki farklılıklar, bütünüyle Rönesans düşüncesinin bir ürünüdür; O zamandan beri, bu farklı alanlar arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağı bir sorun oluşturmıştır. Yani diğer

bir deyişle, bir insan dizgesi sorunu, çok sayıda deneyim alanının ortaya çıkmasıyla gündeme gelmiştir.

Collingwood'un tarih ve felsefe arasında kurmaya çalıştığı ilişkide bir sonraki adımı, "The Nature and Aims of a Philosophy of History" (Tarih Felsefesinin Doğası ve Amaçları) adlı çalışmasında görülür. Bu yapıtında, tarihin olayların çizgileri ile sınırlı düşünce, felsefeninse sınırsız düşünce olduğunu vurgulayarak, tarih ve felsefe arasında kesin ayrımlar yapar. Collingwood'a göre, her tarihçi, tarihi kendi açısından görür; bu nedenle, başka hiç kimsenin görmediği bazı sorunları kendine özgü olan bir yönden görüp fark eder. Bu, tarihçinin, gerçeğin bir yönünden daha fazlasını görememesi anlamına gelir. Bu yüzden, tarihsel inceleme asla tükenmez; oldukça küçük bir tarihsel alanın incelenmesi bile, her yeni. tarihçinin ellerinde yeni bir biçim almak zorundadır. Her tarihçi, evreni kendine özgü bir bakış açısından, değiştirilemez bir biçimde yansıtan bir monad olarak karşımıza çıkar. Böylece, kendi tarihsel düşünmesi üzerine, yansıtmada bulunduğu sürece, tarihçi, kendi düşüncesinin yalnızca monadik olan doğasını öğrenir. Ancak, bir monadın pencereleri yoktur ve bu özelliklere sahip tarihçi, olası bakış açılarının sonsuzluğunu düzenleme işine girilemez. Yalnızca bir bakış açısından diğerine geçebilir. Bu da, tarihçinin, hiçbir zaman kendi bakış açısının dışına çıkıp, kendisini monadlar arasında bir monad olarak görememesi demektir. "O bir monad'tır, bir monad bilimci değil."⁹¹ Tarihçi, kendi bilinci hakkında değil, nesnesi hakkında düşünür; bakış açısı hakkında değil, bakış açısıyla düşünür. Ancak, yansıtırken, ki bu felsefeleştirmedir, kendi düşüncesi hakkında, bir monad olduğunun farkına varır. Yani Collingwood, ilk çalışmalarında bütünselliği elde etmede yetersiz olarak sunduğu tarihi, bu kez sınırlı bir düşünce olarak sunmaktadır. Bu konuda şöyle der:

Böylece, tarihsel düşünme hakkında felsefe yapmak, tarihsel düşüncenin monadizmini aşmak, monadizmi, monadoloji için terk etmek, yalnızca bir bakış açısı değil, bakış açıları uzamını görmektir.

⁹¹ COLLINGWOOD R. G. "The Nature and Aims of Philosophy of History", s. 55

Tarih, sonlu düşünmedir, çünkü, nesnesine yoğunlaşırken, o nesneyle ilişkisi sorununu bastırmaktadır; felsefe sonsuz düşünmedir, çünkü, felsefede, nesnesinin ne olduğu sorusu, nesnesi ve kendisi arasındaki ilişki sorunu ile karşı karşıya gelir. Felsefe, tarihin finitude'unu onu yalnızca tanıyarak iptal eder.⁹²

Collingwood burada, iki karşıt terime ulaşmıştır: nesnellik ve öznellik. Böylece felsefe, hem nesneyi düşünme ve hem de düşüncenin nesnesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda, ne nesne olmadan düşünce -ki o zaman boş düşünce olacaktır- ne de düşüncesi olmadan bir nesne -ki o zaman da dogmatik düşünceye yol açılacaktır-, olduğu iddia edilebilecektir.

Collingwood, felsefe ve tarih arasında yapmış olduğu bu ayrımla, felsefenin işlevinin önemini vurgulamaktadır. Ona göre, felsefenin iki önemli işlevi vardır. İlki, tarihin önkabullerini, eleştirel bir tutumla betimlemektir. İkincisiyse, tarihin bir bütün olarak insan deneyimindeki yerini keşfetmektir. Collingwood'un felsefenin işlevine ilişkin bu betimlemesi, Speculum Mentis'deki görüşleriyle benzerlikler göstermektedir.

Collingwood Essay on Philosophical Method adlı yapıtında da tarih ve felsefe arasındaki ilişkiye değinmiştir. Adı geçen yapıtında Collingwood'un tarih ve felsefe arasında yapmış olduğu ayrım, her bir alanın özne-nesne ilişkisi arasındaki farklılıklar üzerine temellendirilmiş bir ayrım değildir; yapmış olduğu ayrım, tarih ve felsefenin ikincil karakterleri üzerine, yani bir yanda yazan diğer yanda okuyan olarak tarihsel ve felsefi yazım ilişkisi üzerine temellendirilmiştir.

Collingwood için, tarihsel yazım kurucu ve öğreticidir. Tarihin öğretici yanı, okuyucuyu yönlendiren ve tarihçinin düşünce sürecinin gizleri olan, tarihin dışa dönük karakteri diye adlandırılabilir olan derin düşüncedir. Diğer bir deyişle, tarihsel yazma biçimi, bilenden onun bilme nesnesine doğru ilerleyen bir edim olarak tarihin doğasına eğilir.

Peki, tarihsel yazıma karşıt olarak felsefi yazım nasıldır? Felsefi yazımın her parçası ilkin yazarın kendisine seslenir. Tarihsel yazımda olgular

⁹² COLLINGWOOD R. G. "The Nature and Aims of Philosophy of History", s. 55-56

betimlenirken, felsefi yazımda soruşturma sürecinin kendisi betimlenir. Felsefi yazım, bütünüyle düşünce süreçleriyle ilgilidir. Collingwood, Ruskin'in felsefesini yorumlarken, "düşünce halkaları" diye adlandırdığı düşünce ve edimlerinin tümünü doğru varsaydığını ve bunların temel ve değiştirilemez ilkeler olduğunu vurgulayıp, bu nedenle felsefenin görevinin, insanın felsefesinin ne olduğunu keşfetmek olduğunu belirtir. Bu da felsefenin bütünüyle öznel ve diyalektik bir soruşturma düzeni gerektirdiğini gösterir. Collingwood'un tarihe böyle yaklaşması, diğer bir deyişle felsefi olarak eğilmesi, Bultmann tarafından "hermeneutik sorunun ortaya atılması" olarak nitelenmiştir.

Görüldüğü gibi, Collingwood'un tarih ve felsefe ilişkisi üzerine ortaya koymuş olduğu görüşler, dönem dönem farklılıklar göstermekle birlikte, temel yapı olarak hiç değişmemiştir. Onun yapmak istediği şey, gerçek bir anlama için, nesnel yanın öznel yanla birleştirilmesidir; böylece, olgusal ya da nesnel dünya, düşüncenin ona yönelmesiyle anlaşılacak ve anlamlı kılınacaktır. Collingwood'un bu düşünceleri bir süreklilik göstermiştir; örneğin An Autobiography'de, benzer bir özdeşliği, kuram ve kılğı arasında kurmaya çalışmıştır. Bu tür karşıtlıkların tümü, sonuçta Collingwood'un, varlık ve bilgiye ilişkin olarak kurmaya çalıştığı uygun bir dizgenin ipuçlarını oluşturmaktadırlar.

II.BÖLÜM

2.1. R. G. COLLINGWOOD'UN TARİH FELSEFESİ

Felsefe bir bütün olarak dünya hakkında düşünmektir. Dünyanın seçilmiş bir kısmının doğasını çalışmak, bir bilim adamı olmaktır; bir bütün olarak onun doğasını çalışmak ise bir filozof olmaktır. Böylece, madde ve hareketi incelemek bir tür bilim adamının matematikçi fizikçinin işidir; ama eğer birisi madde ve hareket yalnızca var olan şeylerdir diyorsa, o fizikten değil felsefeden söz ediyordur. Biyolog organizmaları inceler; ama Prof. Whitehead, dünya bir organizmadır dediğinde bir filozof olmaktadır, bir biyolog değil.

Daha teknik ve tam bir dille söylemek gerekirse, felsefe şeylerin evrensel ve zorunlu özelliklerini inceler; bilimse onların parçasal ve rastlantısal özelliklerini. Bir embriyolog bir yumurtanın tümünü değil, yalnızca bir kaç özelliğini inceler; bir geometrik aynı yumurtaya baktığında başka özelliklerini de inceler; bir filozofsa tekrar tekrar başka özelliklerini inceler. Geometrik onun şeklini inceler; şekil bir çok şey içinden onun sahip olduğu bir özelliktir, ama onun tümü değildir; bu nedenle şeylerin özelliği parçasaldır evrensel değil. Embriyolog, yumurtanın diğer organizmaların yaşamlarının erken dönemlerinde paylaştığı belli özellikleri inceler, bu da parçasal bir özelliktir, evrensel değil. Filozof böyle özellikleri birlik, varlık ve tözsellik olarak inceler; bu özellikler tüm diğer şeylerde ortak olan şeydir.

Filozof yumurtayı bir birlik örneği ve benzeri gibi kullanır, ama birlik bir taş ya da bir mürekkep şişesiyle de eşit olarak örneklendirilebilir. Filozof yumurtalar hakkında konuşmakla birlikte, bu yumurtaların felsefesi değildir, tıpkı yumurtaların geometrisi, çakıl taşlarının matematiği ve Çin çayının hidrostatikliği olmadığı gibi. Ne zaman sanat felsefesi, din felsefesi, tarih felsefesi ve benzerleri üzerine konuşsak, ya dili kötüye kullanıyoruz ya da

kafamızı karıştırıyoruzdur, daha başkaca, sanatın ya da dinin, tarihin her nasılsa belli bir grup şeyin rastlantısal ve parçasal özelliklerini değil de, şeylerin evrensel ve zorunlu özelliklerini öne sürüyoruz demektir.

Eğer sanat felsefesi, sanat çalışmaları olarak adlandırılan belli şeylerin, ve sanatçı diye adlandırılan belli insanların akıllarının incelemesiye, o zaman bu yalnızca dünyanın seçilmiş bir parçasının incelenmesidir, onun tümünün değil; bu durumda o bir bilimdir, felsefe değil; ve onun yöntemi bilimsel araştırmanın (bu durumda psikolojik) modeline uyar, felsefi düşünüş modeline değil. Eğer o, felsefenin bir dalı olacaksa, sanat sözcüğünün kullanıldığı anlamda, her çalışmanın bir sanat çalışması olduğu, lokomotiflerin ve iş mektuplarının heykellerden ve sonelerden daha az sanat olmadıkları gösterilmelidir; hatta doğal nesnelerin sanat nesneleri, ve her insanın da bir sanatçı olduğu gösterilmelidir.

"Bir şeyin felsefesi" deyimi, yalnızca sorudaki "bir şey" ne zamanki dünyanın bir parçası değil, bir bütün olarak şeylerin evrensel ve zorunlu özellikleri dünyanın bir görünümü olursa uygun bir deyim olmaktadır.

Eğer tarih, bir yandan (geçmiş politikalar ya da benzeri şeyler gibi) belli bir grup şeyin, diğer yandan tarihçi denen belli bir grup insanın ilgisini ve zamanını işgal eden belli bir grup düşüncenin adıyla, o zaman tarih felsefesi olamaz. Tarih, bu durumda, tesisatçılık gibi bir ticaret ya da at yarışı gibi bir eğlencedir, ve bir 'tesisatçılık felsefesi ya da bir at yarışı felsefesi gibi bir şey olmaz. Tesisatçı ve yarışçı, kendilerini felaketin cezası olarak çözmek zorunda kaldıkları belli felsefi sorunlarla karşı karşıya bırakılmış bulmazlar. Buna karşın filozof da, tesisatçı ve yarışçıyı başka kaynaklardan öğrenemeyeceği felsefi gerçeklerle dolu olarak bulmaz.⁹³

Eğer bir tarih felsefesi olacaksa, tarih bir ticaret ya da bir eğlenceden daha fazla bir şey olmalıdır. Evrensel ve zorunlu bir insan ilgisi olmalıdır, dünyanın evrensel ve zorunlu görünümüne ilişkin bir ilgi. Tarihçiler yaşamaktadırlar, bu nedenle tarih bir ticaret olmalıdır; ama tarih evrensel ve zorunlu bir insan ilgisi olmazsa tarihçinin ticareti tesisatçınıninkinden daha

⁹³ AYSEVENER, Kubilay, Collingwood'un Tarih Felsefesi, s. 127

değerli olmayacaktır, çünkü, tesisatımızı onaran tesisatçıya ne ödersek, kendi tarihimizi oluşturmak için bize yardım eden tarihçiye de onu öderiz.⁹⁴

Tarihi, yalnızca bir ticaret ya da bir meslek, bir zanaat ya da bir uğraşı olarak düşündüğümüzde, tarihçi olarak onun varlığını haklı kılamayız. Tarihçiler insanlar için ne yapabilirler? Ve ne yapmak iyidir? Meslekte geçilecek aşamaları yükseltme ve çalışkan hocaların düşük ücretli" entelektüel proletarya" yaratma eğilimleri bir kısır döngü değil midir? Eğer tarih yalnızca bir meslekse, bu tarihçilerin çoğalmalarına karşı geçerli bir argüman olabilir, ama evrensel bir insan ilgisiyse, o zaman geçerli değildir; bu nedenle, zaten ne kadar tarihçi varsa o kadar da insan vardır, ve bu durumda soru "bir tarihçi olacak mıyım yoksa olmayacak mıyım?" değil, "Nasıl iyi bir tarihçi alacağım?" olacaktır.

Soru, o zaman, tarihin ticaret mi zanaat mı, ya da evrensel bir insan ilgisi mi olduğudur.

Tarih geçmişin incelenmesidir; bir tarihçi olmak, şeylerin nasıl o hale geldiklerini bilmektir. Ama her şey bir geçmişe sahiptir; her şeyin oldukları hale gelişleri söz konusudur; ve bu nedenle şeylerin tarihsel görünüşleri onların evrensel ve zorunlu görünüşleridir. Bu yönüyle, herhangi bir şeyle ilgilenen bir kimse, aslında, tarihsel bir görünüme sahip olan bir şeyle ilgilenmektedir, ve bir şeyle gerçekten ilgilenirse, onun ilgilendiği bu görünüşten daha fazla bir şey olmalıdır. Bu nedenle, geçmişin incelenmesi olarak tarih, evrensel ve zorunlu bir insan ilgisi olarak yalnızca belli bir uzman grubunun işi değil, herhangi bir şeyle ilgilenen sıradan bir kimsenin de ilgi odağıdır.⁹⁵

Ama tarih yalnızca bir ilgi değildir, ilginin özel bir türüdür; anlaksal bir ilgidir; bilginin bir formudur. Tarih felsefesinin işi, bu bilgi formunun temel özelliklerini keşfetmektir. Şimdi, bilgi kendi uygun yasalarına göre düzenlenmiş ve belli bir çalışma alanının formu olarak şekil almaya başladığında, herhangi bir' bilgi formunun temel özelliği de gün ışığında ortaya çıkmaya başlar. Geçen yıl Astan Yıllarının santrfor oyuncusunun kim

⁹⁴ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.40

⁹⁵ COLLINGWOOD, R.G., a.g.e., s.41

olduğunu bilmek, Cannae muharebesini kimin kazandığını bilmek kadar tarihsel bir bilgidir; ama tarihsel bilginin temel özellikleri, Livy'yi okuyarak örneklendirilmeye, sigara kutularından bilgi toplayarak örneklendirilmekten daha açıktır, çünkü, ilkinde tarihsel bilginin peşine bir amaç olarak düşülür, ikincisinde ise, asıl ilgisi o anda başka bir yerde, örneğin futbolla ilgili bir bahiste ya da sigara paketi koleksiyonunun geliştirilmesinde olan birisi için, rastlantısal bir biçimde elde edilen bir bilgidir.⁹⁶

Bu nedenle, tarih felsefesinin, tarihin kendisiyle koşut bir gelişim adımı izlemesi doğaldır. Nerede tarihsel bilgi yalnızca düzensiz ve nedensel bir biçimde ortaya çıkarsa, yalnızca orada ham ve yüzeysel bir tarih felsefesinden söz edebiliriz. Nerede tarihsel bilgi oldukça düzenlenmiş bir şeydir, kendi tekniklerini içerir ve kendi yöntem ve amaçlarının bilincinde olur, orada tarih felsefesi tanımlanmış ve bireysel felsefi bir bilim olacaktır, onun bir bütün olarak felsefedeki önemi, az ya da çok bir bütün olarak insan düşüncesi için tarihin önemine karşılık gelecektir.

Tarih geçmişin bilgisidir, ve geçmiş olmuş bitmiş olayları kapsar. Geçmiş var değildir ve algılanamaz; onun hakkındaki bilgimiz gözlemle elde edilmez, deneyimi doğrulanmaz.

Bilgi, "gerçekten var olan bir nesnenin kavranışıdır" anlayışına dayanan "bir gerçekçi" kuram, mutlak olarak tarihe uymayacağı için dışarıda bırakılmalıdır. Geçmiş bilmenin, doğrudan doğruya değil, kanıtın yorumlanmasıyla olanaklı olduğuna geliyoruz. Bu kanıt (ya da veri) şimdide var olan ve tarihçi tarafından algılanan bir şeydir. Burada tarihçinin onu nasıl algıladığını sorgulamayacağız.⁹⁷

Ama veri yeterli değildir. Yorumlanmaları gerekmektedir. Bu da tarihsel yöntem ve tekniklerden oluşan ilkeleri gerektirir. Bu ilkelerden bazıları bilimsel özelliktedirler, bu nedenle özel bir grup kanıtla ilgilenirler, ve arkeoloji, paleografya ve nümizmatik gibi belli bilimlerden oluşurlar. Bazıları felsefidir, bu nedenle tüm kanıtlar için her ne iseler evrensel olanı elde etmeyi amaçlar, ve tarihsel yöntemin mantığından oluşurlar. Böyle olunca da biz,

⁹⁶ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.48

⁹⁷ COLLINGWOOD, R.G., a.g.e., s.49

olumsuz kanıtın doğası ve sınırları, benzer argümanların olanaklılığı, ve benzeri sorunlarla ilgileniriz.

Bir yanda veri, diğer yanda yorumlama ilkeleri, tüm tarihsel düşünmenin iki ögesidir. Fakat onlar ayrı ayrı var olmazlar ve bundan dolayı bir birleşmeyi gerektirirler. Onlar ya birlikte var olurlar ya da hiç var olmazlar. Tarihçi ilkin veriyi toplayıp sonrada onu yorumlamaz. Yalnızca kafasında bir sorun olduğunda, o soruna ilişkin verileri aramaya başlar. Eğer onu nasıl yorumlayacağını bilebilirse, her şey veri olarak ona hizmet edebilir. Tarihçinin verisi bütünüyle şimdidedir.

Tarihsel soruşturmaya başlamak, bu nedenden ötürü, henüz yorumlanmamış olan ham olguları düşünmek ve toplamak değildir, ama bir soruyu yanıtlamaya yardımcı olabilecek olan olguları aramaya yönelik taleptir. Tüm tarihsel soruşturma, onun konusunu tanımlayan bu tarzdaki bazı belli soru ve sorun üzerine odaklanmaktadır. Ve soru, yanıtlanabilir bazı akılsal beklentilerle talep edilmelidir, ve gerçekten de tarihsel düşünmeyle yanıtlanmalıdır; aksi halde soru bizi hiçbir yere ulaştırmaz, bu durumda soru, tarihsel çalışmanın odağı olamayacağı için yalnızca bir "merak" olarak kalır. Biz bunu, bir sorunun "ortaya çıkması" ya da çıkmaması diyerek ifade ederiz. Bir sorunun ortaya çıkması demek, onun önceki düşüncelerimizle mantıksal bir bağlantısının olduğunu, onu sormamızın bir nedeninin olduğunu ve yalnızca geçici bir merakla davranmadığımızı ifade etmek demektir.

Bu tarih anlayışı, seçilmiş, özelleştirilmiş, dönemselleştirilmiş düşünceleri kuşatan herhangi bir kuramda çözülemeyen zorlukları ortadan kaldırır. Deneyimler göstermiştir ki, tarihçiler, pratik amaçlar için, tarihi "dönemlere "ayırmalı" dırlar, "özelleştirmeli" dirler, "seçmeli" dirler. Ama eğer geçmiş, tarihçi tarafından kavranılmış olduğu beklenen yaratılmış gerçek bir olgu kütesiyse, bu şeyler keyfi ve adamsendeci bir tarz, bilgi adına tarihsel düşünceye hiçbir değer katmayan bir tarz dışında yapılmış olamazlar. Bu sorunun çözümü, tarihçinin seçimi değildir, çünkü, hiçbir geçmiş olgu bütünüyle tarihsel düşünceyle oraya yerleştirilene kadar, ondan önce orada değildir. Onun seçimi ya da özelleştirmesi, tamamen çalışmasında ortaya çıkan bir sorunla ilgilidir. Tarihçi diğer sorunları görmezden gelemez; çünkü

bu sorunlar ortaya çıkmıyorsa, görmezden gelinerek için orada zaten yokturlar.

Geçmiş olgular yoksa, tarihçinin onları bütünlükleri içinde bilebilmeyi yeterince başarmış olduğu, ve zaman bulduğunda, evrensel bir tarihi yazıya dökebileceği bu olguların bütünsel bir yapıları da yoktur. Bir evrensel tarih atılımı başarısızlığa mahkum edilmiştir. Bütün tarih, belirli bir şeyin tarihi olmalıdır, ve yegane yapabileceğimiz, bu belirli konuyla ilgili bilginin şimdiki durumunu ifade etmektir. Tarih evrensel olmadığı gibi, sonu da yoktur. Bununla birlikte, kendi uzmanlık alanını kaplayabilen, kapladığı açıklanan anlamında her tarih evrensel olabilir, ve konusu gerçekte şimdiki zamandaki bilginin durumunu ifade etmek anlamında her tarih de sonuçlanabilir.

Böylece tüm tarih, şimdiyi hükmü altına almış çalışma içinde yapılmış ilerleme üzerine geçici bir rapordur; ve buradan, tüm tarih, aynı zamanda tarihin tarihidir, Aynı nedenle, tüm tarih, öyküsünü şimdiki güne getirir; tarih olarak gerekli değil, ama tarihin tarihi olarak. Bunun anlamı, her çağ tarihi yeniden yazmalıdır. Herkes tarihin konusunu kendi aklına getirmeli, ve kendisi ve kuşağının özelliklerini göz önünde bulundurarak ona yaklaşmalıdır; doğal olarak, bu nedenle belirli bir tarihsel olayda görülen bir çağ, bir insan, başka bir çağ ve insanla ilişkisi olmayan şeylerdir, ya da tarihten bu "öznel öğeleri" eleme girişimi bütünüyle samimiyetsizliktir -bunun anlamı, kendi bakış açını korurken diğerlerine kendinizinkinden vazgeçin demektir- ve daima başarısız olmuştur. Eğer bu başarılıysaydı, tarih kendi kendini ortadan kaldırmış olacaktı.⁹⁸

Sonuç olarak, kendinde bir geçmiş hiçbir şeydir, kendinde bir geçmiş tarihçinin amacı olamaz. Onun amacı, düşünülmüş bir amaç olarak, şimdinin bilgisidir; her şey onun çevresinde dönmelidir. Ancak, tarihçi olarak o, şimdinin özel bir görünümüyle -yani onun nasıl o hale geldiğiyle- ilgilidir. Bu durumda, geçmiş şimdinin bir görünümüdür; ve bu, kendi çalışması üzerine düşünen ya da diğer bir deyişle, bir tarih felsefesi atılımında bulunan tarihçi için daima ortaya çıkan bir görünümdür.

⁹⁸ AYSEVENER, Kubilay.a.g.e., s.127

2.1.1. Tarih felsefesi nedir?

Bütün gerçek tarihçiler için tarih felsefesi, yukarıda incelenen iki anlamında da, bir alay nesnesidir; ve ben, bu alayın haksız olduğunu düşünmüyorum. Eğer kendine filozof diyen birisi, tarihsel olgulardan oluşan bir temele dayalı tümevarımsal genellemeler ortaya atmaya çalışırsa, tarihçi ona şöyle der: "Üzerine inşa ettiğin olgular korkarım ki güvensizdir. Birçoğu tartışma konusudur; birçoğu, yalnızca sizinki gibi kuramlara sahip olmaya can atan ya da bilinçsizce onların etkisi altında kalan kişilerce doğrulanmaktadır; ve öncüllerinizi iyice onaylanan ve genellikle kabul edilen olgularla sınırlandırıdığınız ölçüde, sonuçlarınız herkesçe kabul gören gerçeklere dönüşür." Öte yandan filozof, tarihsel olguların arasından en önemlisini çekip çıkarmaya çalışırsa, buna şöyle yanıt verecektir: "Onlar sizin için en önemlileri olarak görünebilirler, ancak benim için değil. Sizin onların öylesine önemli olduğunu düşünmenizin tek nedeni, diğerlerinin aslında sahip oldukları hemen hemen aynı derecedeki önemleriyle sizi etkilemeyi başaramamalarıdır." Tarihçinin duyumsadığı şey, her iki felsefenin de, kötü tarihe, tarihsel olgu adıyla tanınan şeyin doğasını ve statüsünü yanlış anlamaya dayandığıdır.⁹⁹

Tarihçilerin sahip oldukları bu duygu, daha sıkı bir çözümlemeyle tam olarak savunulmaktadır. Her iki felsefe de genel bir, varsayımda bulunup, ondan genel bir sonuç çıkarırlar. Ancak varsayım yalnızca eksik değildir, aynı zamanda sonuç da ondan çıkmamaktadır. Varsayım, tümüyle doğruluğu soruşturulmuş ve onların malzeme olarak kullanabilecekleri bir tarihsel olgu bütünlüğünün var olduğunu ifade etmektedir; Bundan çıkan sonuç ise, bu nedenle, tarihçilerin tarihsel olguların doğasına yeni bir ışık tutacak bu malzemedan bir şeyler yapabilecekleridir.¹⁰⁰

Öncelikle bu çıkarımı ele alırsak: eğer tarihsel düşünmenin amacı, tarihsel olguların doğruluğunu soruşturmaksa, o zaman o olgular hakkında söylenebilecek her şey, olguların kendisi gibi, tarihsel soruşturmanın etkinlik

⁹⁹ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.205

¹⁰⁰ COLLINGWOOD, R.G., a.g.e., s.207

alanına girer; onlar hakkında yasal olarak söylenebilecek her şey söyleninceye kadar, bütünüyle soruşturulmuş olmazlar. Bir tarihsel olgu hakkındaki her soru, tanım gereği bir tarihsel sorudur. Bu yüzden, eğer bir olgunun doğruluğu tam olarak soruşturulmuş ve tarihçi onunla işini bitirmişse, artık o olgu hakkında söylenebilecek daha başka bir şey yok demektir. Böylece, tarih felsefesinin yapacak bir şeyi yoktur; *ex vi terminorum* (içindeki sözcüklerin gücüyle) olgulara hiçbir yeni ışık tutamaz; bundan dolayı tarih felsefesi, kendisini onları bozmaya ya da onlarla oynamaya mahkum etmelidir. Gerçekten de, eleştirdiğimiz iki felsefeden biri olguları karıştırmaktan, diğeri de onları bozmaktan başka bir şey yapmaz.

Ya varsayım? Bütünüyle soruşturulmuş bir tarihsel olgu bütününün varlığı doğru mudur? Öyle gibi gelebilir; örneğin, Hastings Savaşı'nın 1066'da gerçekleşmiş olduğu sorgulanır gibi değildir. Ancak, bu olgunun doğruluğunun soruşturulduğu söylenirse, olgu nedir? Başka bir deyişle, adı Hastings Savaşı olan olay nedir ya da neydi? Soru, savaşın taktiklerine ya da savaşın siyasal önemine, daha fazla ileri gitmemek için, gönderme yapabilir. Şimdi artık, bu iki başlık hakkında da bir şeyler biliyoruz; ancak hiç kimse bilemeyecek her şeyi bildiğimizi varsayamaz. Başka bir deyişle, biz Hastings savaşından söz ederken, yalnızca bilinen bir şeyden değil, kısmen bilinen, kısmen de bilinmeyen bir şeyden söz etmekteyiz; ve ondan söz ederken sahip olduğumuz güven, aynen arseniğin ne olduğu konusunda tam bir bilgimiz olmadan, bir şişenin üzerinde yazan "bu arseniktir" etiketini okuduğumuzda sahip olduğumuz güven gibidir. Lord Kelvin, elektriğin ne olduğunu bildiğini iddia eden bir öğrenciye şu yanıtı vermiştir, "Keşke ben de bilsem"; bu, 11. yüzyılı yakından incelemiş herhangi bir kişinin, Hastings savaşının ne olduğunu iddia eden bir kişiye söyleyebileceği sözdür aynı zamanda. "Hastings Savaşı 1066" da yapılmıştır" tümcesinde, Hastings savaşı, kuşkusuz, o yıl olmuş olan bir şeyin yaftasıdır; ancak hiç kimse, olmuş olanın tam olarak ne olduğunu bilmez, hiçbir zaman bilememiştir ve bilmeyecektir. Bu öğretisi, kuşkuculuk değildir; çünkü kuşkuculuk, herhangi bir düşüncenin diğer birine yeğlenebilir olmadığını ima eder. Farklı tarihsel görüşler arasında seçim yapmak, örneğin Freeman'ın Norman Zaferini

açıklamasının kusurlu olduğunu göstermek, kişinin bilinebilecek her şeyi bildiğini ima etmeden, kesinlikle olanaklıdır. Başka bir deyişle, hiçbir olgunun bütünüyle doğruluğu soruşturulmamıştır, ancak bir olgunun doğruluğu ileriye dönük olarak soruşturulabilir, tarihçilerin çalışmaları ilerledikçe, olgular hakkında çok daha fazla şey bilir ve onlara ilişkin bir dizi yanlış açıklamayı çok daha yoğun bir emin tutum içinde reddetmeye başlarlar; ancak hiçbir tarihsel ifade herhangi tek bir olgu hakkında tam bir doğruluğu dile getiremez.¹⁰¹

Bunu bütün tarihçiler pek iyi bilirler. Hiçbir tarihçi, tek bir olguyu tüm bütünlüğü içinde bildiğini ya da herhangi bir tarihçinin bilebileceğini düşünemez. Tarihçilere hitap eden bir tarihçi, bu noktada varılmış olduğu varsayılan bir uzlaşmaya dayanarak konuşur, ve sanki kendi görüşlerinin olgulara tamamıyla uygunluk gösterdiğini düşünerek konuşabilir. ifadesini "benim düşünceme göre", "olasılıkla", "şimdiye kadar elde bulunan kanıtlara göre nitelendirmez, bunun nedeni, bu tür bir nitelendirmenin bütün tarihsel düşünmede dayanak noktası olarak zaten varsayılmasıdır. Ancak bu nitelendirmelerin saf dışı bırakılması; tarihsel çalışma konusunda hiçbir deneyimi bulunmayan ve bu çalışmanın neyi amaçladığını bilmeyen birisinin tarihçiyi yanlış anlamasına yol açabilir; ve böyle birisi, tarihçinin olası düşünce olarak ortaya koyduğu şeyin, kanıtlara dayanan, kesin bir olgu ifadesi olduğunu düşünecektir. Bu, incelemekte olduğumuz tarih felsefelerinin düştüğü temel yanıltır, tarihçilerin onları pek makbul görmemelerinin nedeni de budur; işin yanlış ucunu tutmuşlardır, tarihsel çalışmanın anlamı ve amacının aslını anla. mama konusunda radikal bir tutum takınırlar.¹⁰²

İdeal olarak, tarihsel düşünce bir olgu dünyasının kavranmasıdır. Aslında o, düşünce tarafından kendisine yarı belirlenmiş bir olgu dünyasının sunulması anlamına gelir: Bu dünya, içinde herhangi belirli bir anda gerçek ve yanlışın birbirinden ayrılmayacak bir biçimde karıştığı bir dünyadır. Böylece, gerçek tarihsel düşünmenin gerçek nesnesi, "verilmiş (belirli)" değil de, sürekli olarak verilme (b belirlenme) sürecinde olan bir nesnedir. Bu

¹⁰¹ AYSEVENER, Kubilay,a.g.e., s.143

¹⁰² COLLINGWOOD, R.G.,The Idea of History, s.211

nesne, bu ya da şu anda görüldüğü biçimde tarihçinin aradığı gerçeklikmişçesine, tarih hakkında felsefe yapmak, işe yanlış uçtan başlamaktır. Eğer bir tarih felsefesi olacaksa, bu felsefe etkinliği, henüz ulaşılmamış bir gerçeklik üzerine odaklanan değil, yalnızca, tarihçinin gerçeğe ulaşma çabası üzerine odaklaşacak olan bir felsefe etkinliği olabilir.

Bu nedenle, tarih felsefesi, tarihsel düşünmenin incelenmesidir; bu düşünmenin gerçek işleyişinin yalnızca psikolojik çözümlemesi değil, kendisinden önce var olan idealin çözümlemesidir.. Tarihsel düşünce, nesnel dünyaya yönelik olarak zihnin takındığı bir dizi tutumdan biridir ve bilinen varlıktan bağımsız bir olgular dünyası -genel yasalar değil, bireysel olgular olduğunu, ve bütünüyle olmasa da, bu olguları herhangi bir oranda kısmen ve tahmini olarak keşfetmenin olanaklı olduğunu varsayan bir tutumdur. Tarih felsefesi, bu tutumun, önermelerinin ve imalarının eleştirel bir tartışması olmalıdır: Söz konusu tutumun, bir bütün olarak insanlık deneyimi içindeki yerini diğer deneyim biçimleriyle olan ilişkisini, kökenini ve geçerliliğini keşfetme yolunda bir girişim olmalıdır.¹⁰³

Bu programla karşılaştırıldığında, şimdiye kadar ele almakta olduğumuz tarih felsefeleri, Kantın bir keresinde tümünden çürüttüğüne inandığı "dogmatik metafizik" in biçimleri olarak görünmektedirler. Bu tarih felsefeleri, yalnızca, tarihçinin kendisinin varsaydığı tarihsel düşüncenin geçerliliğini varsaymakla kalmazlar, aynı zamanda plus royalistes que le roi (kraldan çok kralcı) olarak, bu düşünmenin sonuçlarının, hiçbir tarihçinin onlara atıfta bulunamayacağı bir belirlilik ve .kesinlilik taşıdığını varsayarlar; ve bu temele dayanarak, tarihsel olgunun nesnel doğasına ilişkin, tümünden kötü tarih ve kötü felsefe olan bir melez bakış açısı geliştirmeye çabalarlar. Kantın felsefede son söz olduğuna inanmadan, Kant'ın, felsefenin doğal bilime yönelmesi gerektiğini düşündüğü tutumun felsefenin tarihe yönelmesi gerektiği yolundaki tutum gibi bir şey olduğunu belirtebilirler: Düşündüğü -belki de yanlış düşünen-tarihçinin söylediğini duyduğu ne varsa yutan dogmatik bir tutum değildir, yalnızca belirli bir tip düşüncenin sonuçlarını değil, o tip düşüncenin

¹⁰³ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.219

kendisinin doğası ve değerini, insanı ve imalarını sorgulama işini üstlenen eleştirel bir tutumdur.¹⁰⁴

2.1.2. Tarih Felsefesi ne değildir?

Çeşitli nedenlerle tarih felsefesi başlığını taşıma iddiasında bulunan iki sorgulama vardır, Birincisi, tarihin gidişatını yöneten genel yasaları keşfetme konusundaki girişim olmuştur: Bu yasalar, tarihin yapısında olduğu varsayılan ardıl biçimlerle, yüksek ve aşağı ya da ilerleyen ve gerileyen uygarlıkların birbirlerinin yerlerine geçmesiyle; sanatta, dinde, savaşta, ticarete vb. özel bir kusursuzluk derecesine değinmelerle ilgilidir. Bu yasalar, tarihte kaydedilen çeşitli olayların sonsuz ve değişmeyen doğrular olması olarak, doğal bir biçimde kavranırlar; ve bunların keşfedilmesinin, tarih felsefesinin işi olduğu söylenir.

İkincisi, tarihte soyut yasaların keşfedilmesi yerine tek bir somut planın işletilmesinin keşfedilmesine yönelik girişim olmuştur. Yalnızca, bir yasanın örneklendiği belirsiz sayıdaki durumlardan biri olmak yerine, her tarihsel olayın yegane bir yerinin olduğu ve yegane bir amacı doldurduğu bir plan. Bu bakış açısıyla tarih felsefesi, tarihte böylesi herhangi bir planı keşfetme, onun gelişimini izleme, ve tarihsel değişimin çeşitli evrelerinin, bizim bilebildiğimiz kadarıyla, bu planın gerçekleşmesine yönelik olarak nasıl bir seyir izlediklerini gösterme yolunda bir girişim olarak kabul edilir; yani tarihi, kozmik bir dramının açılımı olarak görmek.¹⁰⁵

a) Bu girişimlerden birincisi, tarihsel olgulara dayanan genellemelerin bir süper yapısını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu girişim, olguların, sonunda tarihçiler tarafından çözümlendiklerini varsaymaktadır; ve sonuç çıkartmak için bu olguları malzeme olarak kullanarak, olagelişlerini yöneten soyut ve evrensel yasaları belirlemeye çalışır.

Şimdi bu anlayış, bir gerçekliğe dayanmaktadır; ancak, görüldüğü gibi, bu tamamen aldatıcıdır. İlk önce, bu yanlış bir varsayım üzerine kuruludur;

¹⁰⁴ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.221

¹⁰⁵ COLLINGWOOD, R.G., a.g.e., s.227

tanıtlarını dayandırdığı iddia edilen olgular aslında hiçbir zaman üzerlerine konan yükü taşıyacak kadar güvenli değildirler, çünkü elde, eldeki herhangi bir zamanda tarihsel araştırmanın son sözü kendisine dayanarak söylediği hiçbir olgu yoktur. Bu tür felsefe için en değerli olan ve soruya en çok açık olan olgular o "olgulardır". İkinci olarak, sonuçları soyut evrensel yasalar değildir, çünkü, onlar olumsal ve geçici bir konu hakkındaki ifadelerdir; tüm tarihin hepsine ilişkin olarak doğru gibi görünen genellemeler aslında, tarih içinde yalnızca belirli evreler için geçerlidirler. Ve, üçüncüsü, tarihi temel olarak en çok karakterize eden noktayı göz ardı eder; bu nokta onun bireyselliğidir; olguları, sanki onlar yalnızca bir ilkenin süregelen örnekleriymişçesine ele alır; aslında bu olgular eşsizdirler. Bu anlayış, üç yolun hepsiyle de tarihin, düşlenebilecek en köktenci yanlış anlaşılışını ortaya koyar.¹⁰⁶

Ancak, bu anlayış bir gerçeklik üzerine kurulmuştur ve bu gerçeklik, tarihsel düşünmenin kendi bünyesi içinde bir üstyapı olarak onun üzerinde yükseltilmiş değil de, kendi içinde, ikincil, ancak gerekli bir öge olarak içerilen genelleme ve tümevarımsal düşünmenin önemli bir yerinin olduğu olgusuna karşılık gelir. Tarihsel araştırma, sıralı genellemeler ve böylece kendi kendisine yeni olguların saptanmasında yardım etmede etkili olacak malzemeler olarak daha önce kendi ulaştığı sonuçları kullanmadan ilerleyemez. Gerçek tarihsel düşünme, bireyin amaç ve genelin de araç olduğu, genelle bireyin sürekli olarak birbirlerine dönüşümüdür. Hiçbir tarihsel olgu, genellemelerin yardımı olmadan saptanamaz. Bu nedenledir ki, yalnızca tümevarımsal olarak yapılan bir antik çömlekçilik araştırması sonucu, bir insan bahçesinde Roma döneminden kalma bir villanın varlığının farkına varabilir. Bu tümevarımsal incelemenin kendisi, soruşturulmuş olgulara dayanmaktadır; ancak bu olgular sıraları geldiğinde hiçbir zaman eldeki herhangi bir anda amaç olarak soruşturulmazlar; örneğin, bu Roma villasının keşfi, şimdiye değin bazı çömlek çeşitlerinin tarihi ve kökenlerine ilişkin olarak genelde kabul edilen öğretileri sorgulama konusu haline

¹⁰⁶ AYSEVENER, Kubilay,a.g.e., s.137

getirebilir. Olguların saptanması ve bunların genellemeler için malzeme olarak kullanılması, birisi tarih ve diğeri de tarih felsefesi olan iki ayrı ve birbirinden bağımsız etkinlik değildir; bunlar birbiri içine geçen ve etkileşen iki öğedirler. Kendi genelleştirici öğesine yeterli ilgi gösterilerek, tarih bilim-selleşir; ancak, bu iki öğeyi birbirinden ayırmaya çalışarak ve birini tarihçiye, diğeri de bilim adamına vererek, bilim-dışı olan kötü bir tarih ve tarih-dışı olan kötü bir bilim (eğer isterse kendisine felsefe diyebilir) elde ederiz.¹⁰⁷

b) Tarih felsefesi, ikinci anlamıyla kendisini tarihsel süreç içinde çözümleyen bir planın yorumlanması olarak anlaşılmıştır. Dizge sözcüğünü harfi harfine anlamamıza gerek yoktur. Dizge sözcüğünü harfi harfine ele almak, birisinin, olasılıkla Tanrının, sözün gelişi içinde dünya tarihinin dile geldiği oyunu daha önceden yazmış olduğunu farz etmek olurdu. Böylesine ağır ve kesin bir teolojik belirlenimcilik, günümüzde taraftar bulacağa benzemez, ve bu nedenle de saldırması gerekmez. Tarihte ortaya çıkan plan, kendi ilhamından önce var olmayan bir plandır; tarih bir dramadır, ancak hazırlıksızca ortaya koyulan bir dramadır, kendi oyuncular tarafından işbirliğiyle oynanan bir drama.

Tarihin her biri önceden ve sonradan meydana gelenlerle olan bağlantıdan bütünüyle yoksun olduğu görüşünü yalanlamak, belirsiz bir dizi atomik olayı ya da eğer günümüzde "zamandaş" sözcüğünü kullanacak olursak, belirsiz bir sayıda bu türden 'zamandaş' dizileri içerdiğini iddia etmeyi gerektirirdi. Ancak bu, Yitik Cennet'in hiçbirinin kendisinden önceki ve sonrakiyle bir bağlantısının bulunmadığı bir sözcük dizisi içerdiği ni iddia etmekten ne daha çok, ne daha az olasıdır. Böylesi bir sözcükler dizisi olabilir, Milton'ın bu belirgin diziyi yazması bunun böyle bir dizi olmadığını kanıtlamaz, çünkü Milton, zamanını bir sözlükteki sözcükleri "inceleyerek" ve onları bir sıraya koyarak geçirmiş biri olabilir. Yitik Cennet'in düzenli ve tutarlı bir bütün olduğunu öğrenme yolumuz, onu okumak ve onun öylesi bir bütün olduğunu görmektir; tarihin de düzenli ve tutarlı bir ,bütün olduğunu bilme yolumuz, tarihi inceleyip olayla olay arasındaki bağlantıyı kurmayı gerektirir.

¹⁰⁷ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.234

Tarihte, bir olayla diğeri arasında zorunlu bir ilişki vardır; ve insan, herhangi bir tarih dönemini ne kadar yakından incelerse, onun parçalarının, eğer sonuçlar varsa nedenlerin, nedenler varsa da sonuçların zorunlu olarak birbirlerini karşılıklı koşullandırdığı bir bütün olduğunu daha net görebilir. Böylece dönem, düzenlenmiş ve tutarlı bir olaylar bütünü olması anlamında, kendisini tarihçiye bir drama olarak sunar; ve eğer, bunun yalnızca tarihçinin bakış açısıyla rastlantısal olan bir yanılsama olduğu öne sürülürse, tarihçilerin, iddiada vurgulandığı gibi, tarih hakkında pek az şey bilmeleri gerektiği, en azından gariptir.

Collingwood'a göre, parçaların bir olay örgüsü varsa, bütünün de bir olay örgüsü olmalıdır; çünkü parçalar bütünün yalnızca birbirinden kopuk kısımlarıdır, bunlar kendi içlerinde bir bütün oluşturmazlar; onların parçalanmışlıkları, tutarlılıklarını artırmak yerine gözle görülür bir biçimde eksiltir. Tarihteki uzun bir dönem kısa olanından daha tutarlıdır; ve herhangi verilen bir dönemin olay örgüsünde açık kalan uçlar, bu dönemin bağlamının dokusu içinde örülmektedirler. Bir bütün olarak tarih, ancak onu bir bütün olarak bilebilirsek, kendisini kesinlikle herhangi bir tarih döneminden daha tutarlı ve sistematik, bir olay örgüsü tarafından daha fazla etkilenmiş olarak ortaya koyacaktır.¹⁰⁸

Ancak bu olay örgüsünü okumak tarih felsefesi değildir. Yalnızca tarihtir. .Eğer tarihçinin işi ayrıntıları keşfetmekse, ayrıntıların ara bağlantılarını keşfetmek de, tarihçiden başkasının işi değildir. Hangi ölçek üzerinde çalışırsak çalışalım bu doğrudur; Aslında tarih ve tarihin olay örgüsü ayrı şeyler değil, tek bir şeydir; tarihi ve onun olay örgüsünü bilmek iki ayrı insanın değil, tek bir insanın işidir.¹⁰⁹

Öte yandan, bir öykünün olay örgüsünden söz ettiğimizde, bazen bütün ayrıntılarıyla tüm öyküyü değil, içinde bazı olayların atılıp, bazılarının da konduğu bir öykü özetini belirtmek isteriz. Böylesi bir özet öykü değil, öykünün değiştirilmiş bir versiyonudur. Yine de bu, gerçek olay örgüsünün kavranmasına doğru, yararlı, kestirme bir yol olabilir. Bir öyküye ilk kez

¹⁰⁸ COLLINGWOOD, R.G.,The Idea of History, s.241

¹⁰⁹ COLLINGWOOD, R.G.,a.g.e.,s.246

yaklaşıldığında, kişi ağaçlardan ormanı görmeyebilir, onu iyice öğrendiğinde ise, son derece aydınlatıcı olacak olan ayrıntı bolluğunda boğulabilir. Örneğin, kitapları herhangi bir imgelem ya da teknik hata yüzünden değil de, yalnızca erdemleri yüzünden anlaşılmaz olan romancılar, daha az süzen gözlere anlamsız gelen ayrıntıların önemini görmeleri nedeniyle" zor" olan yazarlar vardır. Okuyucuya, böylesi bir yazarı anlamayı öğrenirken, öykünün basitleştirilmiş bir ana fikri, içinde önemi okuyucu tarafından kavranabilecek olayların dışında her şeyin atıldığı bir ana düşünce, verilerek yardım edilir. Okuyucu, kafasında bununla kitaba geri döner ve şimdiye kadar bağlantısız ve anlamsız olan ayrıntıların, basitleştirilmiş ana fikrinin kendisine sağladığı sabit noktaların etrafında toplandığının farkına varır, böylece de, olayın bütünü artık tutarlı hale gelir. Bu basitleştirilmiş ana fikir, olay örgüsü değildir, ancak olay örgüsünün yalnızca bir ön taslağıdır; bir iskelet diyebiliriz, ancak bu benzetme yetersizdir.

Çünkü bir iskeletin kemikleri gerçekten eti destekler, öte yandan, ana fikre dahil edilen ve edilmeyen olaylar arasında, ana fikrin kendisi için tasarlandığı kişinin, birinin diğerine göre önemini daha kolayca anlaşılır bulmasının dışında ilke olarak hiçbir ayırım yoktur. Tarihte, daha çok ya da daha az önemli diye hiçbir ayırım yoktur; tarih, hat weder hem noch Schale (ne kabuğa ne de çekirdeğe sahiptir); "yaşamsal önem taşıyan" olaylar, yalnızca "yaşamsal önem taşıyan" karakterlerini her nasılsa görebildiğimiz olaylardır.¹¹⁰

Tarihin gerçek olay örgüsü, o zaman, bütün kapsamıyla ve bütün ayrıntı bolluğuyla evrensel tarihe rast gelir. Tarihin herhangi bir bölümünü çıkarır, gidişatını bozar ya da ayrıntısının birazının içini boşaltırsanız, ona yanlış bir anlam vermiş, genel önemini yanlış anlatmış ve olay örgüsünü değiştirmiş olursunuz. Ancak, böylesi değiştirmeler ve yanlış anlatmalar, ki bunlar uygulamada kaçınılmazdırlar, kuramsal olarak tarihçinin zekasının sınırlarıyla açıklanırlar. En yetenekli ve en başarılı tarihçi yalnızca (azimli) bir tarihçidir, bir tarihçi olmaya çabalayan kişidir; hiç kimse, yaşamı bütünsel olarak

¹¹⁰ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.254

gördüğünü söyleyerek büyük bir övgüyü hak edemez. Ancak, her tarihçi tarihi bir bütün olarak görmeye çalıştığından, zaman zaman, onun iskeleti hakkında bir görüş oluşturmalıdır; özellikle söz etmeye değer şeylerin oluştukları sürecin doğasının açığa vurulması için yaşamsal önemi olan işletilebilir herhangi bir hipotez geliştirmelidir. Gerçekte, daha önce de dediğimiz gibi, tarihin hiçbir iskeleti yoktur; herhangi bir tarihsel olayı tam olarak anladığımızda, onun içindeki her öge diğerleri kadar önemli görünür; ancak tarihin bir iskeletinin olduğuna ilişkin göz yanılması, kaçınılmaz olarak bizim kendi bilgisizliğimizden kaynaklanır.

Böylece, bir olay örgüsü ya da bir bütün olarak tarih düzeni anlamında bir tarih felsefesi düşüncesi belirsiz olarak ortaya çıkmaktadır. Eğer olay örgüsü gerçek ve somut bir olay örgüsü ise, yani bir romanın olay örgüsü gibi bütün tarihin tek bir bütüne toparlanmasıysa, o zaman, bu olay örgüsü, içinde vücut bulduğu ayrıntılardan ayrı bir şey değildir; olay örgüsü ve ayrıntılar örtüşürler, ve tarih felsefesi denilmiş olan şeyin yalnızca tarih olduğu ortaya çıkar. Öte yandan, eğer, tarihin olay örgüsü denilen şey, özellikle önemli kabul edilen, analitik programda denklemlerin bir senfoniyle ilişkili olmaları gibi tarihle ilgili olan bir olaylar seçkisiyse, o zaman, ne tarih ne felsefedir, ancak belirli bir tür bilgisizlik içinde uğraş veren bir kuşağın tarihsel araştırmalarına yardımcı olan bir yoldur. Bu nedenle, tarihin Marx' ı ekonomiye göre yorumlanması ekonomik tarihin araştırılması gerektiği yolundaki vurgudan başka pek fazla bir şey ima etmediyse bile, yasaldır ve kendi zamanı için değerlidir; ancak, bu, ekonomik olguların, temel önem taşıyan tek olgular oldukları, ve tarihin gerçek iskeletini oluşturdukları konusunda "felsefi" bir öğretiyse, o zaman yalnızca felsefi bir gaftır.¹¹¹

Deyimin kabul edilmiş iki anlamıyla da, tarih felsefesi, bir yanlış adlandırma olduğunu böylece kanıtlıyor. Tarih bilimini genellemek bir yanılsamadır, bütün tarih kendi içinde, kendi sürecinin gerekli bir anı olarak genelleme öğelerini zaten içeriyorsa, o başka. Tarihin, ayrıntılardan bir olay örgüsü kurma girişimi olarak tasarlanması da bir yanılsamadır, çünkü olay

¹¹¹ WEST,D.Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s.117

örgüsü ve bazı ayrıntılar örtüşürler. Bazı ayrıntıların atılıp, diğerlerinin vurgulanmasıyla elde edilen herhangi bir olay örgüsü, kesin olarak, tarihin olay örgüsü değil, o olay örgüsünün bozulmuş bir versiyonudur. Ancak, bu iki kavramın, her ikisi de hatalı olsa bile, ikincisi, birincisine dayalı bir ilerlemedir¹¹². Tarihte bir olay örgüsü aramak, tarihi bireyselliği içinde görmek, ondaki her olayı, eşsiz bir bütün içinde yerine konulmaz ve benzersiz bir öge olarak görmek demektir; öte yandan, tarihte genel yasa örneklerini aramak, tarihin bireyselliğini kavrayamamak, ondaki her olayı yalnızca hazır bir türden yapılmış bir yeniden çoğaltma olarak ve bütünü de, böylesi yeniden çoğaltmaların kaotik bir birleştirilmesi olarak görmek anlamına gelmektedir. Bu soyut evrensellik, bazen tarihin evrenselliğine dayanan bir ilerleme olarak tasarlanır, ancak bunun karşıtı, gerçekten önemli bir durumdur; çünkü birey yalnızca özel olanı değil, evrensel ve özel olanın sentezini temsil eder. Başka bir deyişle, tarihsel bireyi eşsiz ve yerine konulamaz olarak görmek, bunu bir kural olarak görmeyi saf dışı bırakmaz; tam tersine, yalnızca, bunu bir kural örneği olarak görmek ve aynı zamanda onun yalnız bir örnekten daha fazla bir şey olduğunun farkına varmayı içerir. Bundan dolayı, önemsiz bölümleri atlayarak evrensel tarihin olay örgüsünü ortaya çıkartma girişimi, aslında bir başarısızlıktır, ancak, tarihin anlamı konusunda tarihin gidişatının örneği olan yasaları keşfetme girişiminden daha doğru bir kavrayışı gösterir.¹¹³

2.1.3. Tarihsel imgelem

Tarihsel imgelem kuramı, Collingwood'un, bilimsel bir tarih geliştirmek amacıyla öne sürmüş olduğu kabuller üzerinde yükselen bir kuramdır. Alıntıdan da anlaşılacağı gibi, aslında Collingwood imgelem kuramını bir sanat kuramı olarak geliştirmiştir. Onun bu kuramı, aynı zamanda bir tarih kuramına dönüştürmek istemesinin gerisinde, tarihsel olayların ya da

¹¹² COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.311

¹¹³ COLLINGWOOD, R.G., a.g.e., s.317

eylemlerin, geçmişte olmuş bitmiş. olaylar ya da eylemler olarak, artık şu anda bir gerçekliklerinin olmadığı düşüncesi yatmaktadır. Bu nedenle, tarihsel olay ya da eylem durumlarının zihinde imgelemsel olarak yeniden yaratılmaları gerekmektedir. Bu, tarihsel olay ya da eylem durumlarının anlaşılabilirliklerinin koşuludur.

Tarihsel olaylar, doğrudan doğruya gözlemlenemediklerinden imgelemseldir; imgelemsel olarak oluşturulmuş olan bilgiler, doğrudan doğruya gözlemlenebilen kanıtlarla yeniden kurulur. Tarihçinin, yeniden yarattığı, tarihsel temsilcinin tarihsel bir olaya ilişkin olarak dile getirmiş olduğu düşünceleri, tıpkı bir binanın mimarının düşüncesini ifade etmesine benzer. Mimarın düşüncesi yapmış olduğu binada somutluk kazanır. Bina hakkında söyleyebileceklerimiz, mimarının düşüncelerinin yeniden yaratılması için bize dayanak sağlayacaktır. Tarihsel imgeleme yeniden kurulmuş bir olay da, insan düşüncesinin bir ürünü olması ve kavranılabilir, anlaşılabilir bir örnek oluşturması nedeniyle, herkes tarafından anlamlı bulunur.

Öyleyse, tarihçinin ilk görevi, her olayın dışsal yanından hareket ederek, kesin bir biçimde olayın "iç yanı"nı belirleyip geçmişin bütünsel bir resmini yeniden yapmaktır. Peki tarihçi, geçmişe ilişkin bu resmi nasıl yapar? O, ilkin, kendi yetkesinin ona sunduğu malzemelerle oluşturulmuş olan resimdeki boşlukları doldurmakla işe başlar. Bu boşlukları doldurma işine Collingwood "bütünleme" der.

Kurucu tarih, ödünç aldığımız ve ima edilen diğer ifadeler arasındaki "bütünleme" olarak betimlenir. Böylece, idari güçler, bize Sezar'ın bir gün Roma'da ertesi gün de Gaul'de olduğunu söylerlerse, bir yerden diğerine yapılan bu yolculuk hakkında hiçbir şey söylememiş olurlar, ancak biz mükemmel bir bilinçlilikle onu "bütünleriz."¹¹⁴

Debbins'in, Collingwood'un bu ifadesi üzerine iki saptaması vardır. İlkin, Collingwood, bütünleme eylemini gerçekleştirecek olan tarihçi için kalkış noktasının, bir yetke tarafından dile getirilmiş bir ifade, yani kısaca bir kanıt

¹¹⁴ COLLINGWOOD R.G., The Idea of History, s. 240.

olduğunu öne sürer. Ancak kanıt, Collingwood için, tarihçinin kullanabileceği hazır tarihsel bilgi değildir. Kanıt olarak kullanılabilecek her şey, eğer tarihçinin kafasında doğal bir soruyla ilişkilendirilirse kanıt olarak geçerliliğe sahip olur. Bu, tarihçinin algılanabilir olguları birer kanıt olarak nasıl kullanacağını bilmesi anlamına gelir. Bu durumda tüm algılanabilir dünya, ilke olarak, tarihçi için kanıttır. Tarihçi bu kanıtları aralarında ilişkiler kurarak işler ve bütünler. İkinci olarak da, Collingwood'un kullanmış olduğu "kurucu tarih" sözcüğünün, bütünleme eylemiyle uyuşup uyuşmadığının açık olmadığını belirtir. Çünkü Debbins'e göre, bütünleme eylemi, o an ne olduğunu yeniden kurgulama kur ve bu bir anlamda, o olayı yeniden tasarlamak anlamına gelir. Bu da, tarihçinin geçmişi hiç yoktan değil, tersine, aslına uygun olarak yeniden kurması demektir.¹¹⁵

Tarihçi tarafından kurulan geçmişin resminin bir imgelem çalışması olduğunu söylemek demek, onun, tıpkı bir roman gibi, kurgu olduğunu söylemek demek değildir. Collingwood, imgelem çalışması derken, bunun ne gerçek ne de kurgu olduğu üzerinde durur; bu çalışmanın gerçek ya da kurgu olup olmaması, kurgulanan şeyin ne olduğuna bağlıdır. Collingwood, tarihsel kurgunun kanıt tarafından gerekli kılınan şeyleri içermesi durumunda, bunun bir tür yasal tarihsel kurgu olduğunu belirtir. Collingwood, bu iki özelliği kapsayan etkinliğe apriori imgeleme adını verir. Bu yanıyla, tarihçi için, kendisini bir bilgi nesnesi olarak sunan geçmiş, anlama için bir veri olduğu kadar, tarihçinin a priori imgeleminin bir yaratısı da olmaktadır. Böylece Collingwood, Vico'nun, tarihçinin "kendi içindeki gerçeği yarattığı" düşüncesini paylaşmış olmaktadır.¹¹⁶

A priori tarihsel imgelemeyle, geçmişi yeniden kurmak olanaklı hale gelir. Tarihsel temsilcinin düşüncesinin yeniden yaratılması demek, onun eyleminin gerekçesini bilmek demektir. Tarihsel imgelem olmaksızın, tarihçinin söyleyecek hiçbir şeyi yoktur. İmgelem, kendisi olmaksızın çevremizi algılayamayacağımız bir tür vazgeçilmez kavramsal çerçevedir. Bu nedenle, tarihçinin konusuna ilişkin resmi, bir imgesel kurmaca ağı olarak,

¹¹⁵ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History. s.255

¹¹⁶ COLLINGWOOD, R.G., a.g.e., s.256

keyfi bir biçimde değil, zorunlu olarak ve apriori imgeleme birbirine bağlanarak doğrulanır ve oluşturulur. Bundan da anlaşılacağı gibi, Collingwood'un, imgesel bütünleme eylemi ile a priori kavramı arasında sıkı bir ilişki kurmuş olduğu açıktır. Her şeyden önce bütünleme eylemi tarihsel kanıtlara dayanarak yapılan mantıksal çıkarımlar yoluyla açık kalan noktaların kapatılmasına olanak tanımaktadır.

Peki, bütünleme eylemi ile oluşturulan tarihçinin geçmişinin resmi nasıl bir resimdir? Collingwood, bu soruyu şöyle yanıtlar:

Tarihçinin konusunun resmi, konunun, olayların ya da şeylerin geçmiş durumlarının ardılı olup olmadığı, onun yetkesinin ifadelerinden elde edilen belli karışık noktalar arasında uzayıp giden bir imgesel yapı örgüsü olarak ortaya çıkar.¹¹⁷

Tarihçinin geçmiş resminin, "karışık noktalar arasında uzayıp giden bir imgesel yapı örgüsü" olması ve karışık noktaların da, yetkelerden derlenmiş olan ifadelerle, yani kanıtlarla henüz temellendirilmemiş olması, bu tarih görüşünün, makas-zamk tarihinin bir başka biçimi olarak karşımıza çıkması demek değil midir? Debbins, böyle bir duruma düşmemek için, tanıma eklenmesi gereken şeyin, karışık noktaların kanıtlar üzerine temellendirilemeyeceğini, ancak tarihçi için kullanılmaya hazır kanıtlar üzerine kurulmuş çıkarımların bir sonucu olarak onlara ulaşılabileceğini ve Collingwood'un, tarihçinin yalnızca karışık noktalar arasındaki "bütünleme" nin mantıksal sürekliliğinden değil, bütün noktalardan sorumlu olduğunu belirterek, makas-zamk tarihinin son kalıntılarını da tanımdan çıkartmış olduğunu söyler.

Tarihçinin yaptığı çıkarımlarla geçmişin resmi arasında ortaya çıkan bir çatışma, tarihçinin çatışan öğeleri uzlaştırma çabasıyla giderilmeye çalışılır. Ancak tarihçinin kanıtları bütün bir olguyu kuşatamayacağı için, onun geçmişinin resmi de asla tamamlanamamış olarak kalacaktır. Bununla birlikte tarihçi, geçmişin resmini tutarlı ve sürekli bir resim olarak kabul etmek zorundadır. Bunun anlamı, Collingwood'a göre şudur: "Her yeni kuşak, tarihi

¹¹⁷ COLLINGWOOD R.G., The Idea of History, s. 242.

kendine uygun bir biçimde yeniden yazmalıdır. ¹¹⁸

Debbins Collingwood'un bu savının, tarihsel kuşkuculuğa yol açması nedeniyle karşı çıkılabileceğini belirtir. Gerçekten de, tarihçinin geçmişinin resmi hiç durmadan değişiyorsa, tarihsel bilgi nasıl nesnel olabilir? Böyle bir durumda, günümüzün tarihçileri geçmişteki bir kuşağın tarihinin gerçek ya da gerçek olmadığını nasıl söyleyebilirler? Bu karşı çıkış, çağdaş tarihçilerin belirli tarihsel olaylara yaklaşımlarındaki düşünce ayrılıklarıyla da desteklenebilir. Collingwood, savının, tarihsel kuşkuculuğa yol açmayacağını söyler. Ona göre, bu, tarihin tarihinin keşfidir. Tarihçinin, kendisinin incelediği sürecin bir parçası olduğunu, o süreç içinde bir yerinin olduğunu ve yine, o süreci, ancak sahip olduğu bakış açısından görebildiğinin keşfidir. Doğal olarak, geçmişin resminin daima tamamlanmamış olduğunu ve herhangi bir zamanda düzeltilmeye maruz kaldığını söylemek, geçmişin bilgisinin olmadığını söylemek anlamına gelmez. Farklı dönemlerde yaşayan tarihçilerin geçmiş hakkında oluşturmuş oldukları gerçekler, birbirlerinden farklı olabilir, ancak aynı şey doğa bilimcileri tarafından doğa hakkında dile getirilmiş herhangi bir ifade için de Söz konusudur. Burada önemli olan, hem doğa bilimcinin ve hem de tarihçinin her ikisinin de ifadelerinin yeni kanıtlarla değişebilecek olmalarıdır. Çünkü, her yeni dönemde tarihsel bilgi yeni kanıtlarla değişir.

Collingwood'un tarihsel bilginin sürekli değişeceğine ilişkin görüşlerinin tarihsel kuşkuculuğa yol açacağı düşünülebilir. Ancak, tarihçinin oluşturmuş olduğu geçmiş resminin bir doğa bilimcinin oluşturmuş olduğu doğa resmi gibi bir resim olmadığını belirtmemiz gerekir. Çünkü, doğa bilimci araştırmasının sonuçlarını laboratuvarında kontrol edebilir, oysa tarihçi için böyle bir şey söz konusu değildir. ¹¹⁹

Tarihçi geçmişe ilişkin resmini, elde ettiği kanıtlar üzerine düşünsel bir değerlendirme yaparak oluşturur. Bu değerlendirme akıl yürütmelere dayanır. Dolayısıyla tarihçi, elindeki kanıtlara ilişkin akıl yürütmelerle geçmiş hakkında tutarlı bir yapı oluşturmaya çalışır. Tutarlılık, tarihçiler için vazgeçilmez bir ilkedir. Bu aynı zamanda bir nesnellik ölçütü olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹¹⁸ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.248

¹¹⁹ COLLINGWOOD, R.G., Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler, s.77

Tarihsel resmin tutarlı bir bütün oluşturması, tarihçinin kendi meslektaşları arasındaki güvenilirliğinin bir koşulu olmaktadır. Geçmişin bilgisi, tarihçinin kendi geçmişinin resmidir. Bu resim, şimdideki kanıtlar üzerine kurulmuş apriori tarihsel incelemele oluşturulmuş bir resimdir.

2.1.4. Soru ve yanıt

Tarihsel Bilginin Ne'liği üzerine yapılan birçok tartışmada, bu bilginin gerçekliği, nesnelliği ve dolayısıyla bilimsel olup olmadığı üzerinde durulmuştur. Öncelikle olguların etkisiyle, kendi uğraşları için doğa bilimlerinin modelini uygun gören tarihçiler, tarihsel olayların nedenlerini tarihin yasalarını keşfederlerse bulabileceklerini düşünmüşler ve özellikle 19. yüzyılda, örneğin, Comte sosyolojinin, Marx da tarihin yasalarını keşfetmeye girişmişlerdir. Tarihçilerin, toplumsal olaylar ve tarihsel olgular arasında saptamaya çalıştıkları düzenlilikler, tarihin ve dolayısıyla da insan eylemlerinin zorunluluğu düşüncesinden çıkmıştır. Bununla birlikte, bilinçli bir varlık olarak insanın, kendi eylemlerini yine kendi özgür istenciyle gerçekleştirmekte olduğu düşüncesi de bu tartışmalar içinde önemli bir yer kapladığından, zorunluluk ve özgürlük ikilemine düşülmüştür. Bu sorun, insanın yapıp ettikleriyle doğanın işleyiş mekanizmasının ayrı ayrı bilimlerin konusu olarak incelenmesi gerektiğinin anlaşılmasıyla aşılabilmektedir. Bu yeni yaklaşım, Herder ve onu izleyen Alman Tarih Okulunun görüşleriyle şekil kazanmaya başlamış ve Dilthey'le birlikte doruk noktasına ulaşmıştır.¹²⁰

Diltheyle göre, öznenin belirleyicisi tarihtir. İnsan bir özne olarak kendi kendinin bilincine ancak bir toplum içinde ve başkalarıyla birlikte varabilir. Olgucu bilgi kuramında bu tarihsel ve toplumsal yön göz ardı edilmiştir. Oysa doğa bile tarihsel bilincimizin olanaklılığı içinde tanınabilir ve bu yüzden de onun kendiliğinden değil, bize özgüllüğü içinde bir anlamı vardır. İnsanın hem kendine hem de doğaya bakış tarzı, bu tarihsel yaşam içinde belirlenir. Bir bakıma insan tarihselliğe mahkumdur. İşte bu nedenle, tarihsel bilimleri

¹²⁰ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.89

kuşatacak bir bilme etkinliği, tarihsel gerçekliğe insan yaratısı olarak bakabilecek bir bilme etkinliği olmak zorundadır. Konusu insan olan bu tinsel dünya, Dilthey'e göre bir anlam dünyasıdır. Anlam dünyalarıysa açıklamanın değil anlamamanın konusudurlar.¹²¹

Soru ve yanıt mantığı, önce Collingwood'un daha. sonra Gadamer'in özellikle üzerinde durdukları ve tarihsel anlamamanın nasıl olanaklı olabileceğine getirmiş oldukları bir çözüm arayışıdır. Her tarihsel olgu, her yeni dönemde, günün koşullarına ve gereksinimlerine göre, yeniden sorgulanmayı gerektirir. Bu yüzden tarihsel bilgi, sürüp giden bir sorgulama süreci içinde elde edilen ve yenilenen bir bilgi olarak karşımıza çıkar, çünkü her yeni dönem ve her yeni soruşturma tarihsel bilgimizin yeniden gözden geçirilmesine ve oluşturulmasına olanak tanır. İşte soru ve yanıt mantığı, tarihsel süreç içinde zamanla değişen ve gelişen nesnel bilginin gerçekliğine ve mutlaklığına bir karşı çıkış olarak tasarlanmıştır.

Soru ve yanıt mantığı, biçimsel mantıkta olduğu gibi, herhangi bir önermenin mantıksal biçimini araştırmak değildir. Biçimsel mantıkta önermelerin geçerlilikleri ya da tutarlılıkları, onların içerikleri değil biçimleri bakımından denetlenir. Oysa tarihsel önermeler biçimleri bakımından denetlenmeye uygun değildir; çünkü içinde bulunulan koşullara ve farklı tarihsel yönelimlere göre belirlendikleri için anlamca değişkenlik gösterirler. Tarihsel araştırma yapan birinin amacı tarihsel gerçekleri kanıtlamak değil, keşfetmek olduğundan, soru ve yanıt mantığı biçimsel mantığın tersine, bir diyalektik soruşturma süreci ve bu yönüyle de, tarihsel anlamaya ilişkin bir kuram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Soru ve yanıt mantığının bu diyalektik doğası üzerinde ilk kez duran filozof Collingwood olmuştur. Joseph Agassi, Collingwood'un, bir ifadenin anlamının, yanıtladığı soruya bağlı olarak değişkenlik gösteren bir önerme olduğunu öne sürmekle bir çelişkiyi açık bir şekilde göz önüne serdiğini vurgulamış ve onun, "bir ifadenin doğruluk değerinin bile sorudan soruya değişebileceğini ileri sürme yürekliliğini gösterdiğini" dile getirmiştir.

¹²¹ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.91

Gerçekten de Collingwood'un bu tavrı geleneksel mantığın savunucularının tavrına taban tabana zıttır.

Collingwood, Bacon ve Descartes'ın felsefi görüşlerinin bilimsel araştırmaya olan etkilerini tarihsel araştırmada keşfettiğini ileri sürer. Bacon ve Descartes bilginin yalnızca sorular sorup bunları yanıtlamakla elde edildiğini savlarlar, ancak sorulan sorular doğru sorular olmalı ve doğru bir sırayla sorulmalıdır. Önergeler ve ifadeler kendi başlarına bir bilgi değildirler, bunlar ancak yanıtlama iddiasında oldukları soruyla birlikte kavranabilirler. Örneğin: "Bu akşam İstanbul'a gidiyorum" gibi bir önerme, eğer hangi 'sorunun yanıtı olarak dile getirildiği bilinmiyorsa onu okuyan kişi için bir anlam ifade etmeyecektir. Bu soru ilk bakışta,. "Bu akşam nereye gidiyorsun?" sorusunun yanıtı olarak düşünülebilir. Ama eğer bu yanıt "Bu akşam doğum günü partime geliyor musun?" sorusuna karşılık olarak verilmişse, bundan anlaşılması gereken şey soruyu yanıtlayan kişinin bu akşam doğum günü partisine gitmeyeceği olacaktır. O nedenle, bir tarihinin herhangi bir tarihsel metinde ne demek istediğini yalnızca kendisine iletilmiş olan sözel ya da yazılı ifadeleri inceleyerek saptaması olanaklı olmaz. "Birinin ne demek istediğini keşfetmek için, sorulan sorunun ne olduğunu, söylenen ya da yazılan şeyin neye yanıt olarak düşünüldüğünü de bilmek gerekir. "¹²²Burada, soru ve yanıtın, nedensel bir bağıntı içinde anlaşılması gerektiği ortaya çıkıyor. Collingwood, bir önermenin ne anlama geldiğini bilmenin, o önermenin hangi soruya yanıt önerdiğini bilmeden olanaklı olamayacağını ileri sürer. Bu yüzden birbiriyle ilişkili herhangi iki önerme arasındaki çelişkili bir durum her zaman çelişkiymiş gibi anlaşılmalıdır, çünkü iki önerme aynı soruyu yanıtlamadığı sürece bir diğeriyle çelişmez. Geleneksel mantık iki ayrı önermenin yalnızca önerme olarak birbirleriyle çelişebileceklerini, bu nedenle de bunların yalnızca önerme olarak incelenmelerinden yola çıkarak birbirleriyle çelişip çelişmediklerini çıkarabileceğimizi vurgular. Oysa Collingwood'a göre, bir önermenin hangi soruyu yanıtladığı bilinmiyorsa onun anlamını bilmek

¹²² COLLINGWOOD R. G., An Autobiography, Oxfordd Clarendon Press, s. 31,1991

olanaklı olmaz. Eğer soru yanlış kavranmışsa anlam da yanlış kavranmıştır. Collingwood'a göre, bir önermenin anlamında yanlışlığa düşmenin belirtisi, bu önermenin gerçekte çelişkide olmadığı bir başka önerme ile çelişkiye düştüğünü sanmaktır. Ama aynı sorunun yanıtı olmadıkça hiçbir önerme çifti birbiriyle çelişkili değildir. Bir önermenin anlamının yanıtladığı soruya göre belirlendiğini söylemek, doğruluğunun da yanıtladığı soruya göre belirlendiğini söylemektir. Collingwood'a göre önermenin doğru olması demek, şu ilkelerin yerine gelmesi demektir:

a) Önerme bütünüyle soru ve yanıtta oluşan bir yapıya sahiptir ve uygun anlamında doğrudur.

b) Bu yapı içinde, önerme belirli bir sorunun kesin yanıtıdır.

c) Bu soru anlamlı, yani işletilebilir, bir sorudur.

ç) Önerme bu soruya uygun bir yanıtıdır.

Bu durumda anlam, uyuşma, çelişme, doğruluk ve yanlışlık gibi belirlemeler, tıpkı yanıtların soruların birer parçası olması gibi, önermelerin parçalarını oluştururlar. Bu nedenle soru ve yanıt karşılıklı olarak birbiriyle bağıntılıdır. Bir önerme farklı bir biçimde yanıtlanabilecek her hangi bir sorunun yanıtı olamaz. Ayrıntılı olarak dile getirilmiş bir önerme belirsiz ve genel bir sorunun değil, tıpkı kendisi gibi ayrıntılı ve özel bir sorunun yanıtı olabilir. Collingwood, kendisinin önermeler mantığı adını verdiği doğruluk kuramlarının böylesi bir sorunu çözmede başarılı olmadıklarını vurgulamaktadır. Gerçi ona göre, kendisinden önce Platon, Bacon, Descartes ve Kant önermeler mantığını çürütüp bir diyalektik mantık, soru ve yanıt mantığı önermişlerdir. Bu da Collingwood' a konuyu derinleştirmesi için cesaret vermiştir.

Tarih, olmuş bitmiş olaylardan oluştuğu için doğrudan doğruya kavranamaz. Bu nedenle tarihsel veri ve kanıtların yorumlanmaları gerekmektedir; eldeki kanıtların yorum yapılmaksızın hiçbir anlamları yoktur. Geçmiş, yorumla birlikte şimdide etkili olur. Bu anlamda tarih, yorumlar sayesinde şimdiye olan etkisini sürdürür. Soru ve yanıt mantığının kendini gösterdiği yer de burasıdır. Tarihçi, bir sorun ya da bir soruyla işe başlar. Soru tarihçinin zihninde açıklık kazanmaya başladığında tarihçi, kendisini

olası bir yanı ta ulaştırabilecek elde edilebilir kanıtları incelemeye başlar.

Bu yüzden tarihsel araştırmanın başlangıcı henüz yorumlanmamış kabataslak olguların toplanması ya da dikkatle üzerinde durulması değil, bireyi soruyu yanıtlamasına yardımcı olacak gerçekleri aramak için harekete geçiren bir sorunun sorulmasıdır. Tarihsel araştırmalar, bu yolla kendi konusunu saptayan bazı özel soru ya da sorunlar üzerinde yoğunlaşır. O halde soru, onu mantıklı yanıtlayabilme beklentisiyle sorulmalı ve gerçek tarihsel düşünmeyle yanıtlanabilmelidir, yoksa bizi hiçbir yere ulaştırmaz... Bir sorunun ortaya çıktığını söylemek, onun önceki düşüncelerimizle mantıksal bir bağlantısı olduğunu söylemek demektir, bu durumda o soruyu sormak için bir nedenimiz vardır ve bizi harekete geçiren değişken bir merak değildir.¹²³

Bir metinde, yanıtlanan soru çoğu kez dile getirilmediği için, metin ile okuyucu arasında genelde bir uzaklık vardır. Eğer metin ile okuyucu arasında büyük bir zaman aralığı ya da kültür farklılığı varsa bu yabancılaşma giderek artar. Bir metnin ya da bir sanat eserinin anlamına ulaşmak için, onun yaratıcısının sorusunu açığa çıkaracak bir yöntem bulunmalıdır. Collingwood'a göre, bu yöntemi bulmak yalnızca sorulan sorunun tarihsel olarak tümünü belirlemekle başarılabilir.¹²⁴ An Essay on Metaphysics'de, şöyle demektedir:

Herhangi biri tarafından söylenen her söz, bir soruya yanıt olarak söylenir. Daha bilimsel düşünmekte olan bir adam bir söz söylediğinde, söylediği sözün bir soruyu yanıtladığını ve bu sorunun ne olduğunu bilir.¹²⁵

Bu anlamıyla soru sorma süreci, tarihsel bir yönelimle, gitgide yanlışın yerine doğruyu yerleştirerek ama gerçekte, sonuçlanmayarak devam eder. Collingwood'a göre, gerçek soru ve yanıt bileşiminde ortaya çıkar; yani o, herhangi bir varsayım ya da varsayım dizisi içinde bulunabilecek bir şey değildir. Her şeyden önce, sorular ve yanıtlar, konunun açılımına uygun olmalıdırlar. Uygun soru, "beliren" sorudur. Uygun yanıt ise, soru ve yanıt sürecinde ilerlememizi sağlayan yanıttır. Yanıt yanlış olsa bile, eğer

¹²³ COLLINGWOOD R. G., "The Philosophy of History"s.137

¹²⁴ COLLINGWOOD R. G., An Autobiography, s. 39.

¹²⁵ COLLINGWOOD R. G., An Essay on Metaphysics, Oxford Clarendon Press, s.23-24,1948.

soruşturmacıya soru ve yanıt incirinde bir bağ kuruyor, bilgilerini düzeltme ve açıklama olanağı sağlıyorsa hala doğru kabul edilebilir. Bir önermenin doğruluğu ya da yanlışlığı sadece bireyin yanıt olarak amaçlanan soruyu ayırt etmesinden sonra bilinebilir. Soruşturma tarihsel bir soruşturma olduğundan ve bu da tarihsel yöntemleri gerektirdiğinden soru ve yanıt mantığı doğrudan tarihsel sorunlarla ilgili olur.

Collingwood, az sayıda kanıtın elde edilebildiği herhangi bir konuyla ilgili bilginin, birkaç ipucunun yaratıcı ve yorumlayıcı bir şekilde incelenmesini gerektirdiğini düşünür. Böyle bir incelemeye uygun bir soruyla başlanır. Başlangıç noktası olarak iyi saptanmış bir soru, bilme eyleminin yansıdır. Soru ve yanıt süreci diyalektik bir gelişme adımı izleyerek, bir toplum ya da bireyin en temel kanılarına ulaşma yolunu bize açar ve "niçin" i bilmek olan en derin anlamıyla bilmeyi sağlar. Bu tür bilme, soru ve yanıt sürecinin amacıdır. Collingwood'a göre tarih, bilgi dolu bir antikacılık değildir, özel ve sınırlı bir soruyu yanıtlama çabasıdır. "Her tarih, evrensel olmadığı için, değiştirilebilir özelliktedir. "Bu yüzden tarih, devam eden sorgulama süreci içinde, her kuşak tarafından yeniden yazılmalıdır. Hans-Georg Gadamer bu süreci, Collingwood tarafından yorumlandığı şekliyle, hermeneutik kuram için dayanak noktası yapmıştır.

Gadamer, bilgiyi, özel durumla ilgili öznel etkilerden arındırmak için tasarlanmış kurallar kümesi olarak adlandırdığı yöntem düşüncesinin insanbilimleri için geçerli olmayacağını savunur ve yöntemli bir bilimin sınırlarını çizmek ister. Bu yönüyle Dilthey'den farklı bir tavır takınmıştır. Yöntemli olmayan bilimler, gerçeğe, ancak nesnellik iddialarından vazgeçip insanın anlama yeteneğine dayanmak yoluyla ulaşabilirler. Anlama, her zaman, hem bir nesneye ve hem de bir özneye ilişkindir. Bu tür bir bilgide, insanın her tür düşüncesi bir yaşama dünyası içinde ortaya çıkar. Bu düşünceler, zorunlu olarak yaşama dünyası tarafından koşullandığı için, elde edilen bilgilerde bilen kendi varlığının gündeme gelmesi kaçınılmazdır. Anlama, geçmişle bugün arasında bir diyalog kurar. Herhangi bir metni anlamak denilen şey, bugünün ufkuyla geçmişin ufku arasında diyalektik bir ilişki kurmaktır. Tarihçi, tarihsel olguları salt nesne konumuna

indirgeyerek ele alır ve kendi yorumunu tek geçerli yorum olarak sunarsa tarihi sınırlandırmış ve yanlış kavramış olur. Gerçek tarihsel anlama, ancak soru ve yanıt dizileriyle gerçekleşebilir. Geçmişle bu tür bir diyalog, aynı zamanda bizim anlam ufkumuzu genişletici bir rol oynar.

Gadamer'e göre, "genel kanının tersine, soru sormak yanıt vermekten daha zordur."⁹⁶ Tarihçi, sorular sorarak metne yönelir ve metin aracılığıyla da geçmişle bir diyalog kurar. Gadamer, metne yönelmeye "metinle konuşma" adını verir. Konuşmanın yararı yeni bilgiyi göz önüne sermesidir. Konuşmanın nesnesi, soruyla açık duruma getirilir. Ancak, burada yalnızca herhangi bir soru yeterli olmaz, konuşmayı başlatabilecek soru, hem soruyu soranı hem de sorunun nesnesini kapsamak durumundadır; yani uygun soru olmalıdır. Retoriksel bir soru, gerçek konuşmayı başlatmaz. Gadamer, "Sorunun genişliği sınırsız değildir. Bu genişlik sorunun ufkuyla sınırlıdır" der.

Sorunun ufku, konuşmada göz önünde bulundurulacak konuyla ve konuşulmakta olan durumun varsayımlarıyla ilgili olmalıdır. Eğer soru doğru bir yön izlemiyor ve yanıt vermeyi olanaksız hale getiriyorsa, bu yanlış kurulmuş bir sorudur. Bu sorunun, konuya ilişkin sürüp giden konuşmaya hiçbir katkısı olmaz, hatta konuşmayı engeller. Gadamer buna "saptırılmış soru" der. Konuşulmakta olan konuya katkıda bulunmak için, sorunun yön kavramına gereksinimi vardır. Burada da kavrama yetisi işin içine girer. "Kavrama yetisi, her zaman olası bir sorunun yönüdür. Doğru olanın kavranması sorunun aldığı yönde uyumlu olmalıdır."⁹⁸ Bununla birlikte, sorunun saptanmış bir yönü olsa da, soru" yine de bu yön tarafından katı bir biçimde sınırlandırılmış değildir.

Peki soru sorma nasıl ortaya çıkar? Gadamer'e göre soru, "ani" bir biçimde, başka bir deyişle ani bir düşüncenin ortaya çıkmasıyla ortaya çıkar. Soru ortaya çıktıkça, yorumcu kendi sınırlarının ve bilgisinin çok kısa ömürlü oluşunun farkına varır. Bunun nedeni, anlamın hep bağlamsal bir yönünün olmasıdır. Anlam bağlamsal olduğu için, tarihsel metin farklı yorum ufuklarının hepsini destekleyebilir. Bu yönüyle bir metnin anlamı, yazarının niyetlerinden çok, dilin geniş kapsamlı ufkuyla belirlenebilir. Böylelikle, dil ve yorum, bireysel öznelerin niyetlerinin ötesinde bir anlam taşır. Gadamer'in

dediği gibi, "bir metnin anlamı yazarını her zaman aşar. "

Tarihsel soruşturma bütünüyle önceden saptanmış bir eylem değildir. Yorumcu kendisini sorular içinde bulur. Yorumlamanın olanaklı olabilmesi için, tarihsel metnin, yorumcuya bir soru sunması, diğer bir deyişle soru sorulmasına olanak tanınması gerekmektedir. Birey, ancak metnin yanıtladığı soru ufkunu kavradığı zaman metnin anlamına da ulaşabilir. İşte bu yüzden yorumcu, metni anlamak için, söylenenin gerisindekini, yani sorunun ne olduğunu araştırmalıdır. Soru, yalnızca sanat eseri ya da metin yorumlanarak yeniden bulunabileceği için, yanıtın uygunluğu "soruyu yeniden kurmak için yöntembilimsel varsayım" haline gelir. Burada Gadamer'in "bütünlük beklentisi" kuramı devreye girer. Bir metni okurken, metnin tümüyle akla uygun olduğu beklenir. Metin yalnızca bu beklenti sonrasında anlaşılabilir. Gadamer'in belirttiği gibi, bu "bütünlük beklentisi"nin temel noktasıdır.

Anlama, yalnızca ortak bir gelenekte oluşur. Metnin konusu, aynı zamanlı da olsa, çoğu zaman bize yabancıdır. Bu nedenle anlaşılması güçtür. Gadamer, yorumcunun yabancılık ve yakınlık arasında sıkıştırılmış durumunu tarihsel olarak düşünülen nesneyle, bu nesnenin bir geleneğe aitliği "arasında" olarak tanımlar. Nesneyle nesnenin geleneğe aitliği arasındaki bu ilişki, Gadamer için, hermeneutiğin, metin ve yorumcu arasındaki ufukların birleşmesinin meydana geldiği "gerçek mekan" dır. Ancak bu birleşmenin tam olarak nasıl oluştuğu, Collingwood' da olduğu kadar Gadamer'de de açık değildir. Collingwood'a göre geçmiş ve şimdi arasındaki birleşme, yorumcunun, tarihsel temsilcinin asıl düşünce kalıplarını kavramasıyla meydana gelir. Collingwood için bu, sorunun yeniden kurulmasıdır. Gadamer için ise asıl amaç, geçmişteki düşüncenin araştırılabilmesi nokta olmasından daha çok dilin, yani metnin üstünlük kazanmasıdır. Gadamer, "... dil, anlamının kendisinin gerçekleştirildiği evrensel bir araçtır. Anlamanın gerçekleşme biçimi yorumlamadır", der. Aynı görüş, onun ünlü deyişinde ifade edilir: "Anlanabilen varlık, dildir". Burada Gadamer'in Heidegger'den etkilendiği açıkça görülebilir. Metin, yorumcunun soruyu yeniden kurabileceği temeli oluşturur. Gadamer için, sorunun yeniden kurulmasının yazarın zihinsel işleminin tümünü belirlemekle bir ilgisi yoktur.

Bu şimdiki zamanda, geçmişteki düşüncenin yeniden canlandırılması olarak Collingwood'un tarih kuramı ile çelişiyor gibi görünse de, aslında Collingwood'un yeniden canlandırma dediği yöntem kanıtın yorumlanmasına sıkı sıkıya bağlı olduğu için, bir anlamda Gadamer'in metnin yorumlanması dediği yöntemle koşutluk göstermektedir.

Gadamer, Collingwood'un tarihselcilik tuzağına düştüğünü belirtir. Ona göre, soru sorma süreci yazarın ya da tarihsel temsilcinin asıl amacını yeniden belirleme olasılığıyla sınırlandırılmıştır. Gadamer *Truth and Method* adlı yapıtında, metnin anlamının yazarın asıl amacının ötesine geçtiğini ileri sürmektedir. Yorumcu metindeki soruya kendini açık tutarak, metnin ötesine geçebilir. Metin, yorumcunun yazılı olanın ötesindeki soru ufkuna ulaşmasına olanak sağlar. Burada yorumcu, tarihsel geçmişi bilmeyi isterken geriye yönelik içindedir, ama metnin tümüyle incelenmemiş olan kendi anlamını bulmak için de ileriye yönelik içindedir.... Her tarihçi ve edebiyat eleştirmeni, kendi anlayışının dayanağının kesin olmadığını göz önüne almalıdır. Bizden sonra başkalarının farklı bir biçimde anlayacaklarının bilincinde olmamız varlığımızın tarihsel sonluluğunun bir parçasıdır.

Soru ve yanıt mantığı tarih felsefecileri arasında bir tarihsel soruşturma yöntemi olarak geniş bir anlaşma ortamı bulmuştur; ancak yine de bazı anlaşmazlıklar vardır. Her şeyden önce geçmişin ufkuna nasıl varılacağı önemli bir sorundur. Gadamer, soru ve yanıt diyalektiğini, "anlamanın aniliği" için bir basamak olarak görse de, geçmişin ufkuna nasıl ulaşılacağı hakkında pek bir şey söylemez. Bu boşluğu kapatma çabası Collingwood'da vardır. O, "yeniden canlandırma" adını verdiği bu diyalektik süreçle "Tarihçi ve nesnesi arasındaki zaman uçurumunu her iki uçtan da kapatmak" arzusundadır. Geçmişteki düşünceleri yeniden canlandırmak, tarihsel metnin ya da kanıtın yorumlanmasına olanak sağlanmasıyla mümkündür. Soru sorma süreci, tarihçinin, tarihin gerçek konusu olan insan eylemlerine ulaşmasına izin vererek geçmişin ufkunu kullanıma sunar. Collingwood'a göre, insan eylemlerinin bir iç bir de dış yanı vardır. Dış eylem bilinçli bir deneyimin yanıtı olduğunda insana özgü olabilir. Bu nedenle tarihçi, bir tarihsel metnin yazarının düşüncelerini anlamak zorundadır; ancak bu yolla soruyu

kavrayabilir ve geçmişin ufkuna varabilir. Örneğin bir tarihsel metnin ifadeleri günümüze doğru olarak aktarılmışsa da, okuyucusuna tarihsel önemi hakkında bir şey bildirmeyecektir; bunu yorumcu bulacaktır. Bir metni yorumlamak tarihçiyi metnin ötesine gitmeye zorlar. Geçmişin ufkuna ulaşmak, elde edilebilen tüm kanıtları soruşturmak ve bunları dayanakları benzer bilgilerle yorumlamakla mümkün olabilir. Yeniden düşünmek var olan kanı ta dayanır. Bu yönüyle yeniden düşünme, Hogan'a göre, "şimdiki zamanda bulunan geçmişin izlerinin dikkatli bir okumasıdır ve hem geçmişin hem de şimdinin ufuklarını sınırlamaktan çok genişleten bir başlangıç noktası" olur. Bundan da anlaşılacağı üzere, soru ve yanıt mantığı geçmişin ufkunu açabilecek bir anahtar işlevi görmektedir. Eğer bir tarihçi, hazır verilmiş ifadelerle yetinir ve bu ifadeleri kendi tarihsel bilgisinin bir parçası olarak yeniden ileri sürerse, yaptığı iş bir makas-zamk tarihçiliği olur ve Collingwood'a göre, bilimsel olmayı hak edemez.¹²⁶ Tarihsel bir araştırmada, herhangi bir metni anlaşılabilir kılacak biricik yol, tarihçinin metnin yanıtladığı soruyu bulma çabası üzerinde şekillenecektir. Eğer tarihçi tarihsel kanıtları iyi değerlendirip uygun soruları kurabilirse, geçmişte olmuş olanlar üzerine daha tutarlı ve doğru açıklamalara ulaşabilecektir. Bu yönüyle soru ve yanıt mantığı, tarihsel anlama ya da bilmenin felsefi bir sorgulamayla gerçekleştirilebileceğini savlayan uygun bir tarih yöntemi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²⁷

2.1.5. Yeniden canlandırma

Collingwood'un, idealist görüşleri doğrultusunda oluşturduğu tarih felsefesinin başka bir savı da, geçmişteki düşüncelerin yeniden canlandırılmasına ilişkin olanıdır. Collingwood, *An Autobiography*'de de belirttiği gibi, geçmişteki bir düşüncenin aslına uygun olarak yeniden canlandırılmasının olanaklı olabileceğini kabul ettikten çok kısa bir süre sonra, bunun bilimsel tarihin bir ön kabulü olduğunu keşfetmiştir. Oakeshott'ın

¹²⁶ COLLINGWOOD R. G., *The Idea of History*, s. 274.

¹²⁷ COLLINGWOOD, R.G., *The Idea of History*, s.141

Experience and its Modes adlı yapıtında, tarihsel düşüncenin nesnesinin şimdiki zamanda olduğu savını anladığında ise,¹²⁸ geçmiş düşüncelerin yeniden canlandırılabilceğini kabul etmiştir. Orada Oakeshott, Collingwood'un yorumlamasına göre şu ikilemi ortaya koymuştur.

Tarihsel düşüncenin nesnesi, ya şimdiki zaman ya da geçmiştir; tarihçi onun geçmiş olduğunu düşünür, ancak bunda hatalıdır; çünkü, eğer geçmiş olsaydı, tarihçi onu düşünemezdi. Oakeshott'ın kendisinin yazdığı gibi, "Tarih deneyim olması nedeniyle, şimdiki zamandır... " öte yandan tarihçi, onu geçmişte kalanlar olarak algılarken, yanlış kavrar. Felsefi açıdan yanlış olan, bir tarihçi olarak, aslında şimdiki zamana ait bir deneyim olan geçmişine göndermede bulunmasıdır. Bir tarihçi olarak kaldığı sürece, felsefi yanlışlık sürmekte, yanlışını düzelttiğinde ise, bir tarihçi olarak düşünmeyi bırakmaktadır.

Collingwood, Oakeshott'ın içine düştüğü bu karmaşık durumdan kurtulması için yalnızca iki olasılık bulunduğunu varsayar: Geçmiş düşünceler ya bir daha ele geçmeyecek bir biçimde yitmişlerdir, yani ölüdürler ya da şimdiki zamandadırlar ve hiçbir biçimde geçmiş değildirler. Collingwood ikinci seçeneği yeğleyerek düşüncelerin asla yok olmadıklarını ve bu nedenle de yeniden canlandırılacaklarını kabul eder; bununla, Collingwood, "Tarihçi ve onun nesnesi arasındaki zaman uçurumunun, her iki uçtan da kapatılmasını" istemektedir.

Tarihçi nasıl ve hangi koşullarda geçmiş bilebilir? Bu soruyu yanıtlarken dikkat edilecek ilk şey, geçmişin asla deneysel olarak kavranabilir bir olgu olmadığı gerçeğidir. Tarihçi geçmişteki olguların tanığı değildir. Onun geçmişe ilişkin bilgisi deneysel değil, çıkarımsal ya da dolaylı bir bilgidir. Üstelik, çıkarımsal olarak elde edilmiş olan bu bilgi, çeşitli biçimlerde "kanıt" olarak bırakılmış verilerden doğrudan etkilenmiş olmamalıdır. Çünkü tarihçi, geçmiş, yalnızca geçmişteki olayların tanığı olmuş olan birinin bıraktığı kanıtlara dayanarak bilmez. Böyle bir bilgi, ancak inanç olabilir; oysa tarihçi kanıtlara inanarak değil, onları eleştirerek işini yürütür. Bu anlamıyla geçmiş,

¹²⁸ COLLINGWOOD R. G., The Idea of History, s. 155.

kalıntıları ve izleri kaldığı için değil, bu kalıntı ve izlerin,'insanların düşündükleri formları'¹²⁹ olarak sürekli var olmaları nedeniyle hala yaşamaktadır. Peki bu durumda tarihçi, geçmişe ilişkin olgu ve olayları bilebilmek için ne yapacaktır? Diğer bir deyişle, geçmişte yaşamış olan birinin düşüncelerini hangi koşullar altında bilebilecektir?¹³⁰

Collingwood bu soruyu şöyle yanıtlar: "İlkin, düşünce, dil ya da başka açıklama biçimlerinden biri ile açıklanmış olmalıdır. İkinci olarak, tarihçi, yorumlamaya çalıştığı açıklamayı bir zamanlar düşünüldüğü gibi yeniden düşünebilmelidir. Bu ifadelerden çıkan sonuç geçmişin, ancak bir keşif süreciyle aydınlatılabileceğidir. Bu keşif, geçmişte bırakılmış olan ve şimdi elimizde bulunan tarihsel verilere dayanılarak yapılır. Collingwood, herhangi bir tarihsel olguya tarihsel bir bakışla yönelmenin, elimizde bulunan birtakım belge ya da kalıntılardan yola çıkarak, bu belge ve kalıntıların bırakıldığı geçmişin nasıl bir geçmiş olduğunu keşfetmek demek olduğunu vurgular.

Keşif, düşüncelerin yeniden canlandırılması anlamına gelir. Örneğin bir tarihçi, "Öklit geometrisinde, bir eşkenar üçgeninin taban açıları birbirine eşittir" önermesini okuduğunda, Öklit'in düşüncesini kendi zihninde yeniden canlandırmış olur. Bunun yanı sıra, tarihçinin incelemesi yalnızca yazılmış belgelerin yorumlanmasıyla da sınırlı değildir. Olaylar bir tarihsel eylem durumu olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle, bu gibi tarihsel eylem durumlarına, onların gerisindeki niyetleri ve amaçları açığa çıkarmak için nüfuz etmek gerekir. O zaman sorulması gereken soru şu olur: Eylemler de, tıpkı önermeler gibi, aynı ya da benzer bir biçimde düşüncelere de karşılık gelirler mi?

Collingwood, tarihin bütünüyle düşünce tarihi olduğunu savunduğu için, yukarıdaki soruya olumlu yanıt verir; eylemlerin de tıpkı önermeler gibi düşüncelere karşılık geldiğini kabul eder. Çünkü, her eylem belli bir düşüncenin sonucudur. Düşünceler ise asla yok olmadıkları için, tarih bilgisi, tarihçinin, incelediği tarihsel öznenin düşüncelerini kendi zihninde yeniden canlandırmasından başka bir şey değildir. Ancak geçmiş düşünceler,

¹²⁹ COLLINGWOOD R. G., The Idea of History, age, s. 97.

¹³⁰ COLLINGWOOD, R.G., a.g.e., s.101

kendiliklerinden yaşamazlar, onlar yalnızca bir tarihçi onları kendi zihninde yeniden canlandırmayı başardığı zaman yaşarlar. Collingwood bu konuda şöyle der:

Nelson'un "Onurumla kazandım, onurumla öleceğim" sözüyle ne demek istediğini anladığım zaman, kendimi, göze çarpmama konusunda uyarılmasına rağmen, göğsünde madalyalarıyla silahşorların ortasında kalan Nelson'un yerine koyabilmişim demektir. Kendime elbisemi değiştirip değiştirmeyeceğimi soruyorum; kelimelerin ne anlatmak istediğini anlamak, Nelson'un, bu sözleri söylerken ne düşündüğünü kendim için düşünmektir. O sözün anlamı, hayatımı kurtarmak için, onur madalyalarımı çıkarmamamdır. Eğer geçici bir süre için bile bunu kendim için düşünemiyorsam, Nelson'un sözleri benim için hiçbir anlam ifade etmez.¹³¹

Collingwood için, önce Nelson sonra da tarihçi tarafından yeniden düşünülen şey aynıdır, ama bir biçimde ortada iki değişik düşünce vardır. Bu iki düşünce arasındaki fark onların bağlamlarından kaynaklanmaktadır. Nelson için bu düşünce şimdiki zamanlıdır; tarihçi içinse geçmiş zamanlı ama şimdide yaşayan, kapsüllenmiş bir düşüncedir. Böylece Collingwood şu önermeye ulaşır: "Tarihsel bilgi, geçmişteki bir düşüncenin, bugünün düşünce bağlamında kapsüllenmiş düşünce biçiminde yeniden ele alınmasıdır. "Bu nedenle tarihçi, geçmişin izlerini içinde bulunduğu anda elde etmiş olduğu kanıtlarla bulmalıdır. Bunun anlamı ise, geçmişin, ancak günümüz açısından incelenip araştırabilir ve bugünkü bilgi birikimimiz, donanımımız ve kültürümüzle oluşturulabilir olduğudur. Bunu en güzel dile getiren ifade, Croce'nin, "Tüm tarih çağdaş tarihtir" ifadesidir. Tarihçi çağının insanıdır ve her yönüyle çağının koşullarına bağlıdır. çağının ilgileri, kaygıları ve beklentileri onun bakış açısını da belirler. Ancak Collingwood yeniden canlandırma kuramı için böylesi bir yorumlamayı olanaklı bulmaz. Çünkü Collingwood, diğer bir insanın düşüncesi üzerine düşünmeyi, tarihçinin" aynı" düşünce edimini kendi zihninde yeniden yaratması olarak anlamaktadır. Collingwood

¹³¹ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.99

için, yeniden yaratılan düşünce artık ilkinin "benzeri" değil, "aynı"dır.¹³²

Burada Collingwood kuşkuculuktan kaçınmak istemekle birlikte, yeniden canlandırılan düşüncenin ilkinin aynı olduğunu. söylerken, aynı önermeyi iki farklı bireyin iki farklı zaman boyutunda farklı kaygılarla okumuş olabileceklerini ve farklı sonuçlar çıkarabileceklerini göz ardı ediyor. Bunun nedeni, Collingwood'un düşünce edimleri ve düşünce nesneleri arasında bir ayrım yapmak istemesi olabilir. Bu durumda, "bir eşkenar üçgeninin taban açıları birbirine eşittir" gibi bir cümleyi okuyan iki farklı birey aynı düşüncüyü düşünecektir, ancak her birinin düşünce edimi birbirinden farklı olacaktır. Collingwood, düşünce edimi ve düşünce nesnesi arasında gerçekten de bir ayrım gözetmişse, ileri sürülen bu gerekçe akla yatkın gözükmemektedir. Burada iki farklı yaşam boyutu söz konusudur: İlki, tarihsel temsilcinin, ikincisi ise tarihçinin.

Peki, yukarıda sözünü ettiğimiz yaşam boyutlarından hangisinin "gerçek" hangisinin yalnızca "tarihi olduğu nasıl bilinebilir? Collingwood'un buna yanıtı şöyledir:

Bizler tarihi, karar vermek zorunda olduğumuz. durumu daha iyi değerlendirmek için çalışırız. Tüm sorunlar, gerçek yaşam uzamında ortaya çıkarken, onların çözümleri için tarihe yolculuk gerekir. Eğer tarihçi, geçmiş düşüncelerin neler olduğunu bilirse, ve o düşünceleri kendi kendine yeniden düşünmeyi de bilirse, bir sonraki aşamada, tarihsel soruşturma sonucunda elde ettiği kendi bilgisine ulaşır; bu aynı zamanda kendini bilmektir.¹³³

Collingwood'un bu açıklamalarından çıkarttığımız sonuç, insanın, tarih yapmakla kendi gerçeğiyle karşı karşıya geleceğidir.

Yeni Gerçekçiler, tarihin, düşünce edimlerinin araştırılması olduğu anlayışının doğurabileceği sakıncalardan kurtulabilmek için, kendileri hakkında düşünülen olayları, onlar hakkında ne düşünüldüğünden ayırmışlardır. Bu, kabul edilebilir bir yaklaşımdır, çünkü, geçmişte herhangi bir edimi gerçekleştiren kişinin düşünceleriyle, o edimi gerçekleştiren kişinin

¹³² COLLINGWOOD R. G., The Idea of History, ss. 283-289.

¹³³ COLLINGWOOD, R.G., The Idea of History, s.82

düşünceleri üzerine eğilen tarihçinin düşünceleri, birbirlerinden farklı olacaklardır. Collingwood' un örneğini kullanacak olursak: Bir eşkenar üçgenin taban açılarının eşit olduğunu M.Ö. 300'de Öklit' in düşünmüş olmasıyla, sözgelimi 2000 yılında bir tarihçinin bunu Öklit'in düşündüğü gibi düşünmüş olması açıkça farklı tutum alışlardır. Bunların önermesel içerikleri de farklıdır: Öklit'in tutumu eşkenar üçgenlerle ilgili bir önermeye yöneliktir, tarihçininki ise Öklit'in tutumuna yöneliktir. Bununla birlikte, eğer tarihçinin düşüncesi doğruysa, bunun Öklit'in düşüncesini canlandırdığına ilişkin bir ipucu oluşturduğu söylenebilir. Çünkü tarihçi, Öklit'in, eşkenar bir üçgenin taban açılarının eşit olduğunu düşündüğünü belirtirken, onun düşüncesiyle özdeş olan bir önermesel içeriği düşünmüş olduğunu da belirtmiş olur. Ancak bu tutum sonucunda ortaya konan düşünce, yeniden canlandırma olarak değerlendirilemez. Bu, olsa olsa Öklit'in kine benzer bir düşüncenin ortaya çıktığını varsaymak anlamına gelebilir.

Debbins, bu konuyu tartışırken, eğer düşünce nesnesi diye adlandırılan şeyin farklı bireyler için aynı olduğu kabul edilirse, düşünce ediminin de farklı bireyler için aynı olduğunun kabul edilebileceğini vurgular. Bu durumda tarihçinin, tarihsel temsilcilerin düşüncelerinin benzerlerinin değil ama tıpkılarının, bir düşünce edimi olarak yeniden yaratılmalarının olanaklı olduğunu kabul etmesi gerekmektedir. Bu, aynı zamanda, kuşkuculuktan kaçınmanın da koşuludur.

Ancak, burada Debbins'in de göz ardı ettiği nokta, kuşkuculuğa düşmemek için, düşünce edimlerinin benzerlerinin değil, tıpkılarının yeniden yaratıldıklarını kabul etmemizin sorunu çözüp çözmeyeceğidir. Tarihsel olayların imgelemsel şeyler olduğunu ve bu imgelememizin, doğrudan doğruya gözlemlenebilen kanıtlarla yeniden kurulduğunu söylediğimizde, bu kurgulama sürecine farklı düşünsel ve duygusal etkilenimleri de eklemek zorundayız. Ayrıca, tarihsel olaylar ya da eylemler her ne kadar doğrudan doğruya gözlemlenebilseler de, bunları aktaranlar, aynı duyguları aktarmakta yetersiz kalabilirler. Bu durumda aynı düşüncelerin yeniden yaratılmaları nasıl garanti edilecektir? O zaman, belki de, akıllı bir gözlemci tarafından kavranılabilmiş her olay ya da eylemin, insan düşüncesinin bir üretimi olması

yüzünden anlamlı olduğu kabul edilecektir. Ancak böylelikle düşüncelerin, Collingwood'un iddia ettiği gibi, geçmiş eylemleri anlamak isteyen tarihçi tarafından yeniden yaratılması olanaklı olabilecektir.

Collingwood'un kuramında düşünce edimlerinin duygularla olan ilişkisi ön plana çıkmaktadır. Collingwood, geçmiş duyguların bir 'daha ele geçmeyecek biçimde yitirilmiş olduklarını ve yeniden duyulamayacaklarını, üstelik şimdiki zamandaki duyguların hiçbir biçimde geçmişte ortaya çıkmadıklarından, olsa olsa en çok geçmişteki duygulara benzeyebileceklerini öne sürmektedir. Bununla birlikte, 'geçmişteki bir duyguyu yeniden duyamamanın, geçmişteki bir duyguyu düşünememeyi gerektirmediğini belirtir. Geçmişteki duygular ve düşünceler hakkında düşünülebilir, ancak iki durum arasında temel bir fark vardır. Geçmişteki bir duygu düşünöldüğünde, o duygu yeniden ortaya çıkmaz. Bir insanın, geçmişte şiddetli bir biçimde susamış olduğu bir durumu düşünmesi için, yeniden susamasına gerek yoktur. The New Leviathan'da Collingwood şöyle der:

Bir zamanlar katlandığınız çok şiddetli susuzluğu anımsayamazsınız, ancak çok şiddetli derecede susamış olduğunuzu anımsayabilirsiniz.

Alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Collingwood, duyguların yeniden canlandırılması olasılığını reddetmektedir. Yeniden canlandırma kuramının, tarihsel temsilcilerin duygularının yeniden yaşanmasını gerektirmediği açıktır. Dolaysız olarak yaşanan, tarihinin kendi duygularıdır. Duygunun yaşanması doğrudandır, ona ilişkin bilgi ise evrenseldir. Başka bir deyişle, duygular bedenle yaşandığı noktaya kadar doğrudandır, ancak bunların zihinle kavranan anlamları evrenseldir. Düşüncelerin yeniden düşünölmesi durumunda bu ayırım ortaya çıkmaz; çünkü düşünme eyleminin içine beden değil, yalnız, a zihin girer. Collingwood'a göre, "düşünme edimi yalnızca bir edim olarak incelenebilir. "¹³⁴ Bu nedenle, "Bilinç akışı onu alıp götürdüğü için, bir edimin iki kez meydana gelemeyeceği tartışması yanlıştır. "Bireyin kendisinin ya da başkasının geçmişteki düşüncelerini yeniden düşünme

¹³⁴ COLLINGWOOD R. G., The Idea of History, s. 293.

yeteneği, tarih yapmanın gerçek koşuludur. Burada dűřünce bir zihinsel etkinlik yerine geçer ve bu nedenle "bilinç akışı" tarafından etkisi ortadan kaldırılmaz.

Collingwood'a gűre, yeniden canlandırma yansıtıcıdır ve asıl olarak geçmiřteki belli ve açık bir amacı olan dűřűncelerle ilgilidir. űnkű bűyle dűřűnceler, kanıtlarda ve metinlerde varlıklarını sűrdűrűrler ve yeniden dűřűnme sűrecini bařlatabilirler. Dahası, dűřűncenin sűrekliliđi tarihsel sűre içinde kendi dűřűncemizde izler bırakır ve bu nedenle yeniden dűřűnme olasılıđını gűndeme getirir. Geçmiř dűřűnceler bize tűműyle yabancı deđillerdir; onlar, daha űnce de belirtildiđi gibi, řimdiki zaman dűřűncesinde "kapsűllenmiř" olarak kalırlar. Bundan çıkan sonuç, yeniden canlandırmanın, bireyin tarihsel olarak bilmesini olanaklı kılmasıdır. Bu durum Gadamer'in řu sűzleriyle daha açık olarak belirlenir:

Severus'un dűřűncesini yeniden canlandırmak, onun ne yapmaya giriřtiđine karar vermektir, bunu neden yapmaya giriřtiđini açıklamak deđildir.

Bunun anlamı, Leon J. Goldstein'in de belirttiği gibi, geçmişteki dűřűncelerin yeniden canlandırılmasının bir. tarihsel açıklama çabası olmadığıdır. Yeniden canlandırmanın nesnesi tarihsel açıklama değil, tarihsel bilgidir.

Bu yűnűyle, Collingwood'un yeniden canlandırma dűřűncesi bir bakıma fenomenolojik yűntemi andırmaktadır. űnkű, fenomenolojik indirgeme sırasında nesne kendisini bilince dođrudan açar. Bu durumda bilinç, nesneye iliřkin bűtűn bilgiyi bir yařantı olarak kavrar. Dolayısıyla bilincin, kendi yařantısı olarak apaçık bir biçimde kavradıđı nesneye iliřkin herhangi bir řey sűylemesi olanaksızdır. Yani nesne, kendisini, bilince herhangi bir yoruma gerek bırakmayacak bir biçimde apaçık olarak sunmuřtur. Aynı řey, yeniden canlandırma sűreci için de geçerlidir. řűyle ki, tarihçinin geçmiřteki bir kiřinin dűřűncelerini canlandırabilmesi için, kendisini o kiřinin yerine koyması, hatta o kiři olması gerekmektedir. Tersini bir durumda, dűřűncelerin yeniden canlandırılması olanaksızdır. Tarihçinin o kiři olması demek, o kiřinin dűřűncelerini dođrudan kavraması demektir. Dođrudan dođruya kavranan bu

düşünce üzerine artık herhangi bir yorum yapmak olanaksızdır. Böyle bir durumda tarihsel açıklama da olanaksız hale gelir.

Bundan da anlaşılacağı gibi, “yeniden canlandırma” yöntemi, Collingwood tarafından her ne kadar belli bir nesnellik kaygısı taşıyarak oluşturulmuşsa da, yöntem, sağlam bir zemine oturmamaktadır; bu yüzden, “soru ve yanıt” yöntemi ile karşılaştırıldığında daha zayıf kalmaktadır.



III. BÖLÜM

3.1. R. G. COLLINGWOOD'UN TARİHSEL ÇEVİRİMLER KURAMI

Watson'lar tarafından dini eğitimi verilen Huckleberry Finn, Musa'nın hikayelerini, kendi ifadesiyle endişe içerisinde dinlerken ilk önceleri bir hayli etkilenmişti. Sonraları Musa'ya olan merakı azalmıştı. Zira Bayan Watson, Musa'nın çok uzun zaman önce ölmüş olduğunu ağzından kaçırmıştı. Finn ölü insanlara, kendisinin de dediği gibi, önem vermiyordu.

Musa artık yaşamıyor ve onun hakkında endişelenmek için bir sebep yok. Ona tavsiyede bulunmak, onun planlarını sürdürmek ya da önlemek kimsenin üzerine vazife değildir. Hiç kimseden Musa'ya karşı olması ya da onun için çalışması istenmeyeceği gibi, Musa taraftarı ya da karşıtı olmayı tercih etmesi, hislerini taraftarlıkla ya da karşıtlıkla alevlendirmesi ve nihayet onu iyi ya da kötü olarak nitelendirmesi, alkışlaması ya da ayıplaması, methetmesi ya da yermesi de beklenmez. İyi ve kötü gibi terimleri -bunlar, herhangi bir kimsenin kendi arzusuyla insanlar ya da nesnelerle kurduğu pratik ilişkileri neticesinde doğuyorsa müstesna- kullanmak anlamlı değildir. Margaret Fuller, "kainatı kabul ettiğini" ilan ettiğinde Earlyle, "etmese ne olur" diye karşılık vermişti; bu, izlenecek başka makul bir yol olmadığı anlamına geliyordu. Mantıklı bir şekilde kainata iyi ya da kötü diyemezsiniz. Çünkü ne onun "yanında" ne de "karşısında" olabilirsiniz. Kainatın bizim taraftarlığımıza ihtiyacı olmadığı gibi bizden gelebilecek bir tehlike ile karşı karşıya değildir. Kainatın tüm istediği şey, kendisini olduğu gibi görmemiz, onunla yüz yüze gelmemiz ve onu kabul etmemizdir. Şu halde Musa'nın bizden tüm beklediği şey de budur. Musa artık yaşamıyor. Girdiği savaşlar uzun zaman önce kazanılmış ya da kaybedilmiştir ve onu ilgilendiren nedenler yine uzun zaman önce işitilmiş ve yargılanmıştır. Yaptığı çalışmalar tamamlanmıştır. Ne dostları ona yardım edebilir ne de düşmanları ona zarar verebilir. Savunma

ya da saldırı onun için aynı ölçüde güç ve kudretten uzak şeylerdir. Bize düşen yegane şey, yapabilirsek, onu anlamaktır: Kim olduğu konusunda onu "kabul etmek" ve onun nasıl yaşadığını ve hayatta iken ne yapmış olduğunu görmektir.

Bu anlayış, tarihçinin iyi ve kötü kelimelerini kullanmaktan vazgeçeceği, ahlaki ilkelerini unutacağı, manevi değerlerinden taviz vereceği, tek kelime ile bütünüyle zor bir işi üstlenme alışkanlığından kaçınacağı anlamına mı gelir? Bir açıdan evet, diğer bir açıdan hayır. Tarihçi "dramatis personae" sini kesinlikle iyi ve kötü olarak nitelendirmekten vazgeçmelidir. Bugün hiçbir dürüst tarihçi gerçekten bu konuda tereddüt etmez, çünkü o uzun zaman önce bundan vazgeçmiştir. İyi ya da kötü olarak niteleme, sadece tarihsel düşüncenin deyim yerindeyse harap olmuş dehlizlerinde -yani siyasi ve dini propagandanın hizmetine sokulan herhangi bir tür tarihin kötüye kullanıldığı karanlık mahfillerde- yapılır. Tarihçinin bundan kaçınması ahlaki ilkelerini unutması anlamına gelmez; aksine bu ilkeleri iyice hatırlaması ve onları şu anda cevap hakkı olmayan diğer kimseleri kolayca övmek ya da yermek için değil, daha zor bir görev için, yani kendi davranışını kontrol etmek için kullanması anlamına gelir. Zira bir tarihçinin tarihçi olarak yerine getirmesi gereken bir ödevi vardır: Hakikati keşfetmek ve onu korkusuzca ya da tarafsızca ifade etmektir. Esasen tarihçilerin düştüğü hatalar, mazur görülecek bilgisizlikten değil, daima anılan ödevi anlama konusundaki yetersizlikten kaynaklanır. Bu yetersizlik kimi zaman temelsiz bir varsayımdan ve yanlış yere duyulan bir güvenden ve kimi zaman söz gelişi bir kitabın yazımını bitirme aceleciliğinden ya da onu delillendirme endişesinden doğar. Hakikate en çok yaklaşan tarihçi, vicdanını en çok hesaba çeken tarihçidir.

Burada daha geniş bir alana uygulanabilir bir ilkemizin olduğu ileri sürülebilir. Modern tarihçi. Becket' la olan mücadelesinden dolayı II. Henry'e kötüdür demez. Ona göre, II. Henry'i kötü olarak anmaması, kendi ahlaki ölçülerindeki bir zayıflığın bir göstergesi değil, aksine ahlaki sağlamlığının ve II. Henry' ye adil olma konusundaki yüksek ahlaki kararlılığının bir işaretidir. Şimdi, bu ilkeyi mesela sanat tarihine kadar neden yaygınlaştırmamalıyız?

Varsayalım ki bir kimse sanat tarihinin veri bir döneminin kötü bir dönem olduğunu, zira o dönemin sanatçıların daha önceki bir çağın sanatçıları gibi aynı duyarlılığı artık sergileyemediğini iddia etsin. Bu durumda "size düşen görev diğerlerinin estetik duyarlılığının yetersizliğine acımak değil, kendinizi mahrum ettiğiniz bu sanatın güzelliklerini keşfederek bilakis kendi şahsınızda estetik duyarlılığı sergilemektir" diye cevap veremez miyiz?

Vereceğimiz iki örnek konuya açıklık getirecektir. On sekizinci yüzyılda düşüncelerini dile getirmekten çekinmeyen zevk sahibi insanlar, Ortaçağ mimarisinin zevksizliğini, kabalığını ve biçimsizliğini mümkün olan en güçlü dille tasvir etmişlerdi. Söz gelişi çağının tipik şahsiyetlerinden Smoneti, York Minister' den sırf iticilik uyandıran kelimelerle bahseder! Smoneti bütünüyle içtendir; Ortaçağ mimarisinden böyle bahsetmesi, sanata ilgi duymayan ve sanatçı olmayan bir kişinin problemi değil, Gotik mimariyi yeryüzünde bir leke olarak düşünen ve mimariye meraklı bir kişinin problemidir. İki yüzyıl 'Sonra Profesör Petrie' on üçüncü yüzyılın mimarisini ve heykeltıraşlık sanatını, - konu bu sanatlar olduğu sürece- bütün modern uygarlığın en yüksek zirvesi olarak tarif eder ve nitelik açısından Greko-Romen antikitesinin başarısına neredeyse eşit bir başarı olarak betimler. Smoneti modern sanatın nerede kesin olarak derin bir çöküşünü görmüşse Prof. Petrie modern sanatın orada en üstün yükselişini bulmuştur. Sözü edilen yazarların her biri yaşadığı çağın genel zevk anlayışını yeterince temsil eder; her ikisi de kendi zamanlarının beğenisinin samimi ve nitelikli sözcüleridir.

Prof. Petrie'ye çağdaşımız olduğundan dolayı haklıdır demek, hazır bulunmayanlar her zaman hatalıdır sözüne tastamam inanmak olurdu ve bu söz gereğince bundan yaklaşık iki yüzyıl sonra bugün Smoneti'nin hatalı olduğu kadar Prof. Petrie ve bizim de mantıksal olarak hatalı olacağımız şeklinde rahatsız edici bir sonuç doğardı. O halde yukarıda anılan soruya başka türlü nasıl cevap verebiliriz? Leibniz, bütün filozofların savundukları konularda haklı, yalanladıklarında ise hatalı olduğunu söylemişti; biz de eleştirmenlerin bir dönemin kıymetli olduğunu savunurlarken daima haklı, fakat onu inkar ederlerken daima hatalı olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu

düşünce kabul edilirse Smollett, klasik ve kendi zamanının neoklasik mimarisini benimserken haklıdır fakat, bütün ortaçağ Gotik mimarinin övgüye değer yönlerini yalanlarken hatalıdır. Böylece Ortaçağ sanatının gözden düşüşü, bu düşüşü gözleyen kimse için kör nokta olarak kalır. Şimdi aynı hipotezi Prof. Petrie'ye uyguladığımızda onun için Ortaçağ sanatının gözden düşme döneminin Ortaçağ ile klasik dönem arasında geldiğini ve Bellicia'nın tablosuyla temsil edildiğini fark ederiz. Bu levhanın, Maximian Saltanatını ve konsüllüğün iki levhalı kutsal resimlerini de temsil eden bir çağın doğru ve seçkin bir Örneği olduğunu varsayalım. Ki bu varsayım yalanlanabilir. Sonra soralım, bu sanat ürününün bayalığı, tıpkı York Minister'in bayalığı gibi, sadece eleştirmenin sempati yokluğuna bağlı olabilir mi? Gelecek bir tarihte bu Bizans tarzının, aynı Gotik tarzının Romantik hareketin tesiriyle tanınması gibi, temelde doğru ve iyi bir tarz olarak tanınabileceği düşünülebilir mi?

Bu soruyu sormak onu cevaplamak demektir. Prof. Petrie kitabını yazdığından bu yana sanatta tarz arayışları açıkça görüldüğü gibi Bizans sanatına yönelmektedir. Bugün pek çok estetik uzmanı insan, Petrie'nin kitabındaki en etkili konulardan biri olarak Bellicia'nın resmine geri dönecektir. Kaba, ustalıktan uzak ve anatomik açıdan noksan olsa da, tabloya doğa üstü güzellik veren çiziminin kuvveti, çizgisinin savurganlıktan uzak kararlılığı ve mükemmelleştirmek için görünümü değiştirilen resimdeki kolların yoğun ve vecd halindeki ifadesi, Hegeso'nun mezar taşının doğal güzelliğiyle -daha üstün ya da daha aşağı olarak değil, farklı bir güzellik türü olarak- mukayese edilebilir. Bu noktada Spengler, Petrie'yi geçmiştir. Bizans sanatı, Petrie için sırf bir sapmadır ve iki zirve arasındaki bir dip noktayı temsil eder; ona göre bu sanat, nitelikleri bayağılık türleri arasında çeşitlenen menfi nitelikli bir evreyi sergiler. Oysa Spengler için bu sanat, otantik ve etkileyici bir şekilde kendine has idealleri ifade eden müspet bir hareket olma özelliği taşır.¹³⁵

On sekizinci yüzyılda bir dip olarak görülen şeyi, Profesör Petrie bir zirve olarak görür. Profesör Petrie'nin bir dip olarak gördüğü şeyi ise Dr. Spengler başka bir zirve olarak görür. Bu süreç nerede son bulacaktır? Birbirini izleyen

¹³⁵ COLLINGWOOD R. G., Tarih felsefesi Üzerine Denemeler s.103

ve biri kendi dibinde boğuluncaya kadar onun yerini sırasıyla diğer birinin ya da birkaçının aldığı sonsuz sayıda zirveler gerçekten var mıdır?

İlerleme Düşüncesi üzerine verdiği bir konferansta "karanlık çağlar," der Dean Inge, "karanlık olduklarını biliyorlardı." Sahiden biliyorlar mıydı? Newton'un kendisini deniz kıyısında bir çocukla mukayese etmesi, modern fiziğin klasik çağının karanlık bir çağ olduğunu ve modern fiziğin bunu bildiğini gösterir bir kanıt olarak değerlendirilebilir. Fakat en karanlık çağ, (i) insanların atacağı bir sonraki adımı göremeyecekleri kadar karanlık olmadığı gibi, (ii) en aydınlık çağda, daha aydınlık çağ değildir.

Her çağda karanlıklar olabileceği kabul edilmesi müstesna, tarihte ne karanlık çağlar vardır ne de -şu ya da bu tarihçinin nefret ettiği ve yanlış anladığı çağlardan söz edilmiyorsa- yukarıda konulan aynı iki çekince ile tarihte çöküşler yaşanmıştır denilebilir.

Tarihte, tout lasse,tout passe, tout casse söz konusudur; yani her şey zeval bulur ve bütün hareket bir şeyden uzaklaşan harekettir; kazanılmış olan bir şeyin kaybedilmesidir, solması ya da fena bulmasıdır. Mesela buharlı geminin gelişmesi, şu güzelim yelkenlilerin zevalini haber veriyordu; ateşli silahların artması, okçuluğun sona ermesine işaret ediyordu. Bellicia'nın manevi güzelliği ve Hıristiyanlığın yükselişi ise, Hegeso' nun dünyevi güzelliğinin ve Paganizmin ölümünü ilan ediyordu. Bu açıdan On beşinci yüzyılın okçuluğun, On altıncı yüzyılın el yazma kitap sanatının, On yedinci yüzyılın çok sesli müziğin, On sekizinci yüzyılın mutlak monarşinin ve nihayet On dokuzuncu yüzyılın yelkenli gemilerin çöküşünün yüzyılı olduğunu söylemek hiç de yanlış olmayacaktır. Bundan dolayı Avrupa medeniyetinin, kendisini bu farklı vasıtalarla ifade ederek çok uzun zamandan beri yavaş yavaş ölmekte olduğu görülecektir. Bu medeniyet, ölüm döşeginin etrafına toplanmış kahinlere Kral Charles'ın tarzında olmasa bile en azından Sokrat'ın tarzında bir çift özür cümlesi borçludur. Zira bu yavaş ölüm sadece hayatın bir eş anlamıdır.

Bu anlamda Büyük Sezar çağının Romalıları, kayıp mores maiorum için matem tutarlarken haklıydılar. Romalıları, ırklarının niteliğinin dikkat çekici

gelişiminde bir şeyin çürüdüğünü gördüler: Bu, ikamesi mümkün olmayan ve kaybı asla tazmin edilemeyecek olan ahlaki vasıftı. Benzer şekilde Phidias çağının Atinalıları, Romalılar kadar tarihe ilgi gösterebilirlerdi iki nesil öncesinin Bakirelerinin Phidias'ın bile tekrar elde edemediği zarif ve esrarlı güzelliklerinin olduğunu bilebilirlerdi. Bazı çağların mutlak ve basit anlamıyla çöküşleri olduğu, diğer bir anlatımla sırf çözülme ya da eşi benzeri olmayan bozulma zamanları olduğu iddia edilir. Bu, tarihe ilişkin her çevrim kuramının özünü teşkil eden görüştür. Michelangelo, belki prova etseydi Chartres krallarının heykellerini yapamayabilirdi; fakat iyi ya da daha iyi bir şey yapması mümkündü. Thorwaldsen dahi Lorenzo anıtını yapamayabilirdi; belki o Michelangelo'nun aksine daha iyisini de yapamazdı. Bundan dolayı heykeltıraşlık sanatının çöküşü, Michelangelo'dan sonraki bir zamanda başlar ve on dokuzuncu yüzyılda gözle görülür bir süreklilik kaydeder.

Bu iddiaya şöyle cevap verilebilir: Michelangelo ve Thorwaldsen'in her ikisi heykeltıraş olsa da aynı şeyi yapmaya çalışmıyorlardı ve bundan dolayı hangisinin daha iyi yaptığı sorusu ortaya çıkmıyordu. Tek bir sanatı ele alırsak ve bu sanatın gelişimini iki farklı evrede incelersek amaçlanan ideallerinin farklılığından dolayı bu evrelerin her zaman birbirinin aynısı olmadığını görürüz. Mesela, erken Rönesans mimarisi, inşa edilen yapının yapısal hatlarını -basınç ve itme hatlarını- vurgulamayı hedefler; çalıştığı modelleri bu hatlara göre biçimlendirir. Öyle ki inşa edilen yapı, sanki üzerinde iskelet varmış gibi görünür. Erken Rönesans mimarisinden doğan Barok mimarisi ise, aksine, yapının iskeletini gizler. Bu mimarinin hedefi, mimar ve zeki gözlemcinin zaten binada olduğunu bildiği basınç hatlarından ziyade, bu hatlarla kesin olarak tezat teşkil eden kavisli ve kıvrık hatları öne çıkarmaktır. Barok tarzı, farklı bir ruh halini yansıtır, farklı bir lisanda konuşur ve erken Rönesans tarzından farklı bir ideal uğruna çalışır. Barok heykeltıraşlığı, -mesela Bernini'de görülebileceği gibi- taşın sertliğini ve kırılma eğilimini göz ardı eder ve mermeri, insan vücudu gibi yumuşak, sicim gibi bükülebilir ya da yaprak gibi titreşimli hale getirmeye çalışır. Benzer şekilde Barok mimarisi de yapılarda mühendisliği ustaca gizler ve bu yapıları sanki plastik bir malzemenin içinde şekillenen ve yeni doğmakta olan ay kadar insanları

etkileyen kubbelerle taçlandırılmış bir biçimde ortaya koyar. Bu iki idealin birinin diğerinden daha iyi olduğunu söylemek ve bunu aşağılayıcı, ilkel ya da şu çöküş anlamında dile getirmek, kişisel yanlı bir tutumu -ya da daha kötü zannedilen bir eser konusunda dürüst kişisel bir incelemeyi sürdürmemekten dolayı gerçekte kişisel olmayan yanlı bir tutumu- açığa vurmak anlamına gelir. Sözde çökmüş bir ekolün hedeflediği şeyi anlar anlamaz bu ekolün meşru ve kendine has bir probleminin olduğunu ve onu tek bir muhtemel yolla ele aldığını fark edersiniz. Bunu fark edişten önce salt bir çöküş kuramı yardımıyla -sonra gelen insanların, öncekiler gibi aynı şeyi yapmaya çalıştıklarını, fakat bunu çok iyi yapamadıklarını farz ederek- olayları değerlendirebilirsiniz. Kısaca anlatılan bu kuramın daima hatalı olduğu tereddütsüz söylenebilir. Zira bu kuram, sonra gelen insanların neyi hedeflediklerini anlama noktasında her zaman başarısızlık sergiler. Birkaç örnek verelim. Bir Bach füğü yazacak teknik hünere sahip modern bir müzisyen olmadığından ötürü, Modern müziğin Bach'a nispetle çökmüş olduğu söylenebilir. Aslına bakarsanız hiçbir modern müzisyen böyle bir şey yazmak istemez de; bunun yerine orkestral müziğe dayalı anlatım çeşitliliklerini kullanmak ister. Bu açıdan Bach' ın bestesi Richard Strauss'un orkestral motifli bestesiyle karşılaştırıldığında ham malzeme gibidir. Anglian heykelciliğinin Bewcastle çarmıhının yapımından sonra çöküşe geçtiği söylenir. Fakat sonraki heykeltıraşlar önceki tarzda doğrusal telkari işi eserleri yeniden-üretmeye uğraşmıyorlar ya da yeniden-üretme hatasına düşmüyorlardı; aksine bütün bir kilise avlusunu baştan sona "aşacak" bir tasarımı gerçekleştirmek için bir önceki tarzdan hareket ederek geniş afiş vari eserleri olan bir tarza ulaşmaya çalışıyorlardı. Bu bakış açısından sözü edilen heykeltıraşlar Bewcastle çarmıhını yapan sanatçının başarısına yeni ilavelerle pek çok gelişme kaydettiler. Bir başka örnek de şu olabilir: Profesör Petrie, altıncı hanedan devrinde hiyeroglif atmaca çiziminde bir bozulmanın olduğunu belirtir. Fakat Prof. Petrie'nin bununla alakalı verdiği örneklerle bakılırsa, "çökmüş" atmaca çiziminin gerçekte onu çizenin eli için atmacanın doğal biçiminden çok daha kullanışlı grafik semboller sağladığı izlenimi verir. Çizim sanatçısı çizimi durdurmuş ve yazmaya başlamış olabilir; ya da daha

ziyade ressamlığının onu yazmaktan alıkoymasına fırsat vermemiş olabilir.

Bu bakış açısından ilerleme ideasına bir göz atmak uygun olacaktır. En kaba biçimiyle -belki de hiç kimsenin bugüne kadar iddia edemediği bir biçimde- ilerleme ideası, insanoğlunun tarih boyunca aynı problem üzerinde çalıştığına ve onu gün geçtikçe daha iyi bir şekilde çözüme kavuşturduğuna işaret eder. Bu, bütünüyle gerçek dışı değildir. Bir anlamda insan hayatının herhangi bir alanında -mesela politikada ya da şiirde- bütün çağlar boyunca devam edegelen sadece tek bir problem vardır. Yunan şehir-devletini niçin yeniden canlandırmadığımız sorulursa, bunun zaten tecrübe edildiğini ve bu tecrübenin anılan şehir-devletinin değişimine hizmet ettiğini açıkça söyleyebiliriz ve bugünle ondan daha iyisini yapabileceğimizi düşünürüz. Bunu söylemek kendimizi ilerleme doktrinine adanmak anlamına gelmez. Bu ilerle , ne mekaniktir ne de otomatik, fakat kendini geçmişiyile hatırlaya ve öğrenen insanoğlunun müşterek hayatıdır; saati, yapamayacağından değil, yapmadığından ve bugünü tüm noksanlarına rağmen geçmiş hakkında bildiği her şeyden daha iyi olduğunu düşündüğünden dolayı geriye almaktan sakınan insanoğlunun hayatıdır o.

Bu ideaya her zaman dürüstçe yaklaştırmamaktadır. İlerleme idealinin içinde daha fazla şey barındırdığı genelde tarihe çok derin merakı olmayan kimselerce itiraf edilir. Bu tür kimseler geçmişin şu ya da bu evresini idealleştirirler ve idealleştirdikleri evrenin sadece aydınlık tarafını bildiklerinden geçmişi bugüne tercih edemezler. Tarihsel olmayan zihin sahibi diğer bazı kimseler ise, bugün ile geçmiş arasında bir tercih yapmazlar ve Melos Katliamını yaşamamış bir Peridean Atinasına ya da Vebasız bir Ortaçağ'a sahip olabileceklerini zannederler. Öte yandan geçmiş tarihin herhangi bir. döneminde derinlemesine uzmanlaşmış muhtemelen hiç kimse yoktur ki ecinniden birinin kendisine yönelteceği "uzmanlaştığın dönemde mi yaşamak yoksa bugünkü hayatını mı sürdürmek istersin" teklifi karşısında ikinci şıkkı tercih etmeyecek olsun.

Ne var ki tercih teklif edilmez ve problem de ortaya çıkmaz. Musa artık yaşamıyor; geçmiş, geçmiş olduğundan rasyonel bir şekilde ne bugünün feda

edilmesi uğruna övülebilir ne de bugün ile mukayese edilerek kötülenebilir. Geçmiş bugünden ne daha iyi ne daha kötü olarak ilan edemeyiz. Zira bizden geçmiş tercih etmek ya da reddetmek, sevmek ya da sevmemek, onaylamak ya da mahkum etmek yerine sadece onu olduğu gibi kabul etmemiz beklenir. Bir anlamda siyasetin problemi hep aynıdır; fakat bu problemin aynı derecede önemli daima farklı olduğu bir anlamı da vardır. Bir zamanlar siyasetin problemi, tek bir kanunun ve tek bir hükümdarın merkezi otoritesinin merkez-kaç konumdaki feodal baranlar topluluğuna nasıl kabul ettirileceği iken, diğer bir zamanlar aşırı merkezileşmiş, hantal ve bürokrasi ağırlıklı bir ülkede bir tür yerel siyasal inisiyatifin nasıl yaratılacağı idi. Bu farklı problemler, farklı çözümleri gerektiriyordu; ikinci durumun çözümü olan mahalli idareler sisteminin ilk durumun çözümü olan güçlü kişisel monarşiden daha iyi ya da daha kötü olduğunu savunmak anlamsızdı. Her biri başarılı olduğu sürece ilgili problemin mutlak olarak doğru cevabıydı ve diğeriyle doğrudan ilişki içerisinde değildi. Cari olan siyasal bir durumun karmaşıklığını gözden kaçıran insanlar, çoğu kez modern demokrasinin "duygusal" ideallerini benimsemezler ve on altıncı yüzyıl monarşisinin güçlü ellerine özlem duyarlar. Fakat demokrasinin ideallerini benimseyen milletlerin kanuna itaat etme konusunda deneyimleri olduğundan ve bugün anarşiden ziyade despotizm tehdidi altında kaldığından dolayı sözü edilen kimseler demokrasinin özgürlüğü savunabileceğini fark edemezler.

Tarihçinin işi, geçmişte insanların ne tür problemlerle yüz yüze geldiğini ve onları nasıl çözüme kavuşturduğunu keşfetmektir. Bir anlamda bu problemler daima birbirleriyle ve tarihçinin kendi problemiyle özdeştir. Diğer bir anlamda bu problemler birbirinden bütünüyle farklıdır ve her biri biriciktir. Böylece bir açıdan tüm tarih tek tarihtir ve diğer bir açıdan sonsuz sayıda farklı ve en azından geçici olarak birbirinden bağımsız olaylardan müteşekkildir. Fakat bir tarihçi tarihin birliği üzerinde ne kadar çok ısrar ederse etsin tarihin çoğulluğunu inkar edemez; geçmişteki herhangi iki evre arasında -sırf zamanın akmasıyla değişen şartları yaratan ve bundan dolayı bu şartlara farklı tepki verecek yolları dayatan- uçurumu yalanlayamaz. Bununla beraber tarihçi tarihin çoğulluğu üzerinde ısrar ediyorsa şu bi-

linmelidir ki tarihçinin bütün tarih dediği şeyin içinden geçen yine de bir birlik vardır ve bu birlik, diğer tüm bağlar kopsa da tarihçinin kendi tarihsel düşüncesinin birliği içinde öznel olarak bağlı kalır. Bununla birlikte tarihin nesnel bağı sürekliliktir. Bu demektir ki bir problemin çözümü, bir sonraki problemin ortaya çıkmasıyla gerçekleşir. İnsanoğlu kendisinin dışında değişen şartlarla yüz yüze gelmez; geliyorsa bu, onun hayatının görünür taraflarına aittir. Asli değişme, insanın iç dünyasındaki değişmedir; kendine ait alışkanlıklar, arzular, kurallar, inançlar, duygular ve değer yargılarındaki değişmedir. Bu değişme, haddizatında içeriden doğan bir ihtiyacı karşılama çabasıyla ortaya çıkar. Zira insanoğlu, kendisinin bir bitki yada sırf bir hayvan değil insan olduğuna dair doğasının uyarısına otomatik olarak tepki göstermekten hoşlanmaz. İnsanın insan oluşu, kendisinin bilincine varmaktan doğar. İnsanın kendi doğasını şekillendirecek gücü, bu gücünün farkında olmasıyla eşanlı olarak ortaya çıkar. İnsanın fiiliyatı, kendisinden olduğu haliyle tatmin olmamasının bir sonucudur. İnsanın fiillerinin sonucu ise, yeni bir benin yaratılması anlamına gelir ve bu yeni ben yeni bir problemin doğmasına sebebiyet verir. Böylece bu durum devam eder gider. Her birinin çözülebilecek yegane yolla yani failin hizmetindeki bütün güçlerle- çözüme kavuşturduğu problemlerin bu şekilde birbiri ardınca gelişi, tarihin seyrini oluşturur. Tarihçi her zaman bunu görmeyebilirse de tarihin seyri bu şekilde meydana gelir. Şu halde olayların böylesine seyri, ileri doğru gittiğinden, gerçekten bir ilerleme olarak adlandırılabilir. Söz konusu seyrin bir istikameti vardır ve içindeki her şey, önceden gitmiş olan şeylerin arasından ilerler. Ayrıca geçmiş, bir zamanlar vuku bulmamış olsaydı belki bu seyir meydana gelmeyebilirdi. Bundan dolayı geçmişin her bir ayrıntısı, bir şekilde, bugünün oluşu için zorunludur. Diğer bir ifade ile bugün gerçekten geçmişin üzerine bina edilir.

Tarih sadece ve sadece bu anlamda bir ilerlemedir; fakat diğer bir anlamda hiç de ilerleme değildir. Tarihin hareket ettiği evrelerden hiçbirisi diğerinden ne daha iyidir ne de daha kötüdür. İnsanlar her bir evrede kendilerini biricik bir durumla yüz yüze bulmuşlar ve bu durum, biricik bir probleme; ya da biricik bir formda ebedi bir probleme sebebiyet vermiştir. Her

bir evrede insanlar bu problemi çözmek için ellerinden geleni yapmışlardır; bütün hayatları yaşamaktan, yani hayatı kendine has bir problem haline getiren şartlar altında yaşamaktan meydana gelmiştir. Yaşamak bu problemi çözmekti; ya da problem değişene kadar hayatta kalabilmektir. Ölmek ise varislere farklı bir problem bırakmaktır.¹³⁶

Tarih, onu bir bütün olarak görebildiğimiz ölçüde, içindeki her bir evrenin bir önceki evre tarafından bırakılan insani problemlerin çözümünden meydana gelen kesintisiz. bir gelişme olarak karşımıza çıkar. Fakat bu, tarihçi için sadece bir idealdir; yani tarihçinin tarihi bir bütün olarak görebilseydi tarih olarak bildiği şeye benzerdi. Olay açısından tarihçi tarihi. ufak parçalar halinde görebilir, sadece onun belirli dönemlerini tanıyabilir ve yine sadece bu dönemlerin çok küçük kısımlarında uzman olabilir. Gotikten hoşlanmadığından Smollett suçlanmamalıdır. Zira ne onun ne de medeniyetinin Gotik'i inceleyecek zamanı olmamıştır. O medeniyete zaman verseniz Gotik'e geri dönecek, onu ve diğer pek çok şeyi "keşfedecek"tir. İnsanlığın kendi tarihini incelemesi, Tristram Shandy'nin hayatını yazması gibidir; bir günün tarihini yazmak iki yılı alır. Fakat insanlık bireyin yapamayacağı şeyi yapabilir ve yeryüzünde hayatın devam ettirilmesine bağlı olarak bu süreci ebediyen takip eder.

Bundan dolayı veri bir anda tarihçi tarihsel araştırmaların ilerlemesi üzerine sadece geçici bir rapor sunabilir. Bu raporda elbette kopukluklar olacaktır. Kopukluklar süreklilik içerisinde aralıklar olarak ya da içinde tarihçinin gelişmenin izini kaybettiği dönemler olarak gözükcektir. Dolayısıyla kaçınılmaz bir biçimde bu kopuklukların tarihi, irrasyonel bir tarih olarak; dağınıklığın, verimsizliğin ve yanlış yönlendirilmiş gayretlerin tarihi olarak; tek kelime ile bir Karanlık çağın tarihi olarak görünecektir. Kopukluklar irrasyonel bir tarih olarak değil, sırf içi doldurulacak boşluklar olarak, diğer bir ifade ile herhangi bir tarihin yokluğu olarak görülmelidir şeklinde bir itiraz doğabilir.

Tarihçi bu dönemler hakkında tam anlamıyla bilgi noksanlığı içinde

¹³⁶ COLLINGWOOD R. G., a.g.e., s.106

olsaydı bu itiraz haklı olabilirdi. Fakat vakıa noktasında bilgimizin ilerlediği veri bir anda bu dönemler hakkında bildiklerimizi şaşırtıcı ve anlaşılmaz hale getirecek pek çok şey vardır. Bu durum, başka sahalarda olduğu gibi tarihsel araştırmalarda da söz konusudur. Smolleti, kendi zamanının yapılarından zevk aldığı gibi Ortaçağlardaki insanların kendi dönemlerinin yapılarından zevk aldığını -her ne kadar bu zevki neden aldıklarını yeterince anlayacak kadar olmasa da- bilecek kadar bu çağlardan haberdardı. Smollet'in ortaçağları bir çöküş dönemi olarak suçlaması, sadece kendisinin ya da daha ziyade bütün neslinin Ortaçağlara ait araştırmalarının aslında noksan ve yetersiz olduğunun itirafıdır.¹³⁷

Bu durumda tarihi, her birinin -nispeten anlaşılabilir bir bütün teşkil etmekle birlikte komşularından karanlık çağlarla ayrıldığı- birbirinden kopuk bölümler halinde görürüz. Bu, tarihi çevrimler halinde gördüğümüz bakış açısidir. Sınırlı ölçüde tanıdığımız ve faillerinin problemlerini ve motiflerini takdir edecek kadar anladığımız her bir dönem; açık seçik, anlaşılabilir, rasyonel ve bundan dolayı kabul edilebilir bir şey olarak dikkat çeker. Her bir dönem, karanlık bir denizdeki aydınlık bir ada gibidir. Bu durumda bir dönemin neden barbarlıktan doğduğunu ve nede yine barbarlığa döndüğünü sorarsak bu soruya cevap veremeyiz. Zira, onu cevaplayacak kadar bilseydik onu sormaktan vazgeçerdik öz gelişi, Roma imparatorluğunun nasıl bozulduğunu ve çöktüğünü ve neye nasıl dönüştüğünü kesin olarak bilseydik Roma imparatorluğu bizim için artık karanlıklar içinde aydınlık bir ada olmayacaktı; kendi tarihsel bilgimizin ışığı, Karanlık Çağları aydınlatmış olacak ve bu çağlar karanlık olarak görünmeyecekti. Roma imparatorluğunu ortadan kalkmış olarak değil, dönüşmüş olarak görseydik onun bedeni ölse de bu bedeni kaplayan ruhunun, kendinden daha düşük olmayan diğer bedenlerde ifadesini bulmak için kuvvetle ortaya çıktığını fark ederdik. Bunu bilmediğimiz ve Karanlık Çağların insanların neyin peşinde olduklarını öğrenmediğimiz sürece zorunlu olarak ya bu insanların hiçbir şeyi amaçlamadıklarını ya da Romalı olmaya çalıştıklarını fakat bunu

¹³⁷ COLLINGWOOD R. G., a.g.e.,s112

başaramadıklarını düşünmeye devam edeceğiz.

Bundan dolayı çevrimsel tarih görüşü, tarihsel bilginin sınırlarının bir fonksiyonudur. Herhangi bir tarihsel bilgiye sahip olan herkes tarihi çevrimler içinde görür; sebebi bilmeyen kimseler tarihin gerçekten bu şekilde inşa edildiğini düşünürler. Bu kimseler çevrimlerin kesin konumunu ve ritmini yerleştirmeye kalktıklarında ise aralarından her hangi iki kişinin bu konuda hem fikir olmadığı görülür. Veri bir neslin tarihsel bilgisi olduğu gerçeği çağdaşlarımız arasında kesin bir fikir birliğine konu olsa da bu neslin tarih konusundaki cehaleti aynı zamanda herkesçe büyük ölçüde paylaşılan bir özelliktir. Bu yüzden genel bir fikir birliğinin olduğuna inanmak ve fikir ayrılıklarını -bilimsel tarihin ilerlemesiyle ortadan kalkacağı- salt ayrıntı konuları olarak var saymak kolay bir iştir. Bu inanç tam bir yanılsamadır. Daha geniş bir tümevarıma dayalı olarak çeşitli görüşleri karşılaştırmak, bu görüşler arasındaki ayrılıkların en derinlere kadar indiğini gösterecektir. Hiç kuşkusuz böylelikle bilgide meydana gelen daha fazla ilerlemeler, çelişkileri ortadan kaldırmak yerine onların tekrar ortaya çıkmasına vesile olacaktır. Nasıl ki her insanın gölgesi o insanın kendi üzerinde bir yer bulması gerekiyorsa çevrimler kuramı da her tarih öğrencisinin zihninde bir yer işgal etmesi gerekir. İnsanın yaptığı her hareketle kendi gölgesinin hareket ettiği gibi bireyin ve ırkın tarih bilgisinde gerçekleşen her ilerleme ile birlikte o öğrencinin tarihsel çevrim görüşü önce zeminini yitirecek, dağılacak ve ayrışacak sonra yeniden bir terkibe ulaşacaktır.

3.2. R. G. COLLINGWOOD'UN TARİHSEL OLAYLARIN İÇİ-DIŞI KURAMI

Tarihsel açıklama konusunda Collingwood, daha çok tarihsel olayların "içi-dışı" kuramıyla tanınır.

Geçmişteki bir olayı soruşturan tarihçi, olayın dışı ve içi denebilecek

şeyler arasında bir ayırım yapar. Olayın dışı ile, bu olayda yer alan kişilere ve bu kişilerin hareketlerine göre betimlenebilir olan her şeyi kastediyorum. Mesela, belirli insanlarla Sezar'ın bir tarihte Rubicon denen bir nehri geçmesi ya da diğer bir tarihte senato binasında Sezar'ın kanının yere akması gibi. Olayın içi dediğimde, sadece düşünce yolu ile betimlenebilecek şeyleri kastediyorum; yine, Sezar'ın Cumhuriyet yasasına muhalefeti ya da kendisi ile katilleri arasında meydana gelen anayasal siyasete ilişkin çatışma gibi. Tarihçi, bu iki şeyden birini dışlayarak diğeriyle asla ilgilenemez... O çalışmasına bir olayın dışını keşfederek başlayabilir, fakat asla orada kalmaz; olayın bir faaliyet olduğunu ve asıl vazifesinin failin düşüncesini fark edebilmek amacıyla kendisini, anılan faaliyet içerisinde düşünmesi gerektiğini hatırla tutmalıdır.¹³⁸

Collingwood, her olayın iki tarafı olduğunu ve bundan dolayı tarihçinin iki aşamalı bir vazifesinin bulunduğunu açıkça ifade etmesine rağmen, Collingwood üzerine yazanlar tarihsel olayların "içi" kuramıyla o kadar ilgilenmişlerdir ki, olayın "dışı" ya da dış görüntüsünü nasıl bildiğimiz konusunda yazarın düşüncesini ihmal etmişlerdir. "Tarihçinin asıl vazifesi," der Collingwood, "olayda yer alanların düşüncesini anlamaktır; ancak olay içerisinde aşikar olan da gözden kaçırılmamalıdır. Tarihçi bunu yapmadan önce dışsal olarak neyin devam ediyor olduğunu bilmelidir. Tarihçinin ilk vazifesi, resmettiği olayların "içi"ne nüfuz ederek bilahare anlayabildiği geçmişin, zamana ve mekana ait resmini yeniden oluşturmaktır."

O halde tarihçi geçmişin resmini nasıl yapar? İlk olarak kendisine otoritelerce sunulan resmin eksik kalan yerlerini tamamlayarak işe başlar. Bu eksikleri tamamlama fiiline, Collingwood, "metne ilave" adını verir.

İnşa edici tarihi, otoritelerimizden ödünç alınan ifadelerin arasına yine onlar tarafından ima edilen diğer ifadeleri ilave etmek olarak betimledim. Nitekim otoritelerimiz bize, Sezar'ın bir gün Roma'da sonraki bir gün Galya'da olduğunu söyler; ama Sezar'ın bir yerden diğer bir yere gidişiyle ilgili hiçbir şey bildirmez. İyi niyetle düşünerek biz buna Sezar'ın gidişini ilave ederiz.

¹³⁸ COLLINGWOOD R. G., The Idea of History, s.235

Collingwood' un bu düşüncesi iki şekilde değerlendirilebilir. İlk olarak, bir otoritenin yani şahidin ifadesi, tarihçinin metne ilave fiilinin kalkış noktasını teşkil eder. Ne var ki bir şahide güvenmenin, -Collingwood' un reddettiği kes-yapıştır tarih anlayışının, bir özelliği olduğu önceden gösterilmişti. O halde otoriteye güvenmek, aşağıda gösterileceği gibi, sadece olaylar hakkında yapılacak düzenli bir açıklama için referans olarak değerlendirilebilir. İkinci olarak, metne ilave ile gerçekte vuku bulan şeyin yeniden-inşası kastediliyorsa da Collingwood, "inşa edici tarih" deyimini kullanır. Daha kesin bir dille ifade etmek gerekirse tarihçi, geçmişini inşa etmez, fakat geçmişini yeniden inşa eder; bu iki ifadenin arasındaki temel fark şudur: Geçmişin resmiyle, sözgelişi tarihsel bir romanda, bu resmin bir kurgu işi değil fakat gerçek olduğu anlaşılır. Başka bir yerde Collingwood'un kendisi "geçmişin tahayyüli olarak yeniden-inşası" deyimini kullanır. Kastettiği şey berrak olduğu sürece, düşünürün, kullanılan kelimelere pek fazla önem vermediği meydandadır.

Tarihçinin yeniden-inşa fiilinin iki önemli özelliği dikkate alındığında, Collingwood'un maksadı açığa çıkar: Tarihçinin yeniden-inşa fiili, geçmişteki bir olayı tarihsel olarak tahayyül etme işidir; apriori ya da zorunludur. Geçmişin tarihçi tarafından inşa edilen resminin bir tahayyül etme işi olduğunu söylemek, bu resmin uydurma olduğunu söylemek değildir. Collingwood, kendi içinde tahayyül etme işinin ne gerçek ne de uydurma olmadığını hatırlatır; bunun gerçek ya da uydurma olup olmaması, tahayyül edilen şeye bağlıdır. Tarihçi, Sezar'ın Galya'ya gidişi hakkında -modern bir tarihsel romanda bulunabilecek ilginç olsa da lüzumundan fazla ayrıntıyla süslenmiş tafsilatlı bir hikaye inşa ediyorsa, bu hikayesi uydurmadır. Fakat tarihçi, Sezar'ın belirli bir tarihte Roma'da ve sonraki bir tarihte Galya'da olduğunu biliyorsa, Sezar'ın bir yerden diğer bir yere gidişini tahayyül etmelidir. Tarihsel olarak tahayyül etme işi, 'mevcut delilin belirttiği şeyle sınırlıysa -ki bu örnekte bir sefer vuku bulmuştur- uydurma değil, gerçektir: "İnşa'mız, delilin gerektirmediği bir şeyi içermiyorsa, onsuz hiç bir tarihin olamayacağı meşru bir tarihsel inşadır. " Modern felsefede" apriori" deyimini muğlaktır. Collingwood açısından, bu deyim tarihsel olarak yeniden-inşa

fiiline uygulandığında iki anlamı vardır. İlki, tahayyüle dayanan metne ilave fiiliyle doldurulan boşluklar, veri olan delilden mantıken çıkarsanan ifadelerle doldurulmalıdır. Sezar belirli bir tarihte Roma'da ve sonraki bir tarihte Galya'da ise, bir yerden diğer bir yere seyahat ettiği anlaşılır. İkincisi, metne ilave fiili herhangi bir tarihin bir sine qua non 'udur, yani kendisi olmaksızın tarihsel bilginin imkansız hale geleceği zorunlu bir koşuldur.

Tarihsel bilginin doğasına ilişkin tanımı, en iyi şekilde yine Collingwood'un kendisi yapmıştır:

Tarihçinin kendi konusuna ilişkin resmi; bu konu ister olayların birbirini izlemesi ister nesnelerin geçmişe ait durumu olsun, otoritelerinin ifadeleriyle sağlanmış belirli sabit noktalar arasına çekilen tahayyüli, bir inşa ağı gibi gözüktür; bu noktalar yeterince sıkı ve bu noktaların birinden diğerine iplikler itina ile eğriliyorsa diğer bir ifade ile bu ağ, sadece keyfi düşleri değil fakat, daima apriori tahayyül etmeyle inşa ediliyorsa bütün resim, bu verilere başvurarak sürekli olarak doğrulanır ve temsil ettiği gerçeklikle irtibatını kaybetme riski bir hayli azalır.¹³⁹

Fakat bu tanım daha da geliştirilmelidir. Tarihçinin geçmişe ait resmi, "sabit noktalar arasında çekilen bir tahayyüli inşa ağı" ise ve sabit noktalar hala otoritelerden ödünç alınan ifadelere, şahitliğe dayanıyorsa bu tarih görüşü de bu biçimiyle sadece diğer bir kes-yapıştır tarih biçimidir. Bundan dolayı eklenmesi gereken şey, sabit noktaların otoritelerin şahitliğine dayanmadığı, aksine, bu noktalara tarihçi için mevcut olan delillere dayalı bir çıkarsama sonucunda ulaşıldığı fikridir. Bunu kabul etmekle sözü edilen tanımdaki kes-yapıştır tarihin son izleri silinecektir. Tarihçi, sadece sabit noktalar arasına gerilen iplerden değil, aynı zamanda, sabit noktalardan da sorumludur.

Göz önüne alınacak diğer bir husus, yukarıda sözü edilen tanımı tamamlayacaktır: Tarihçi sadece geçmişin resminin "bir kimsenin anlam çıkardığı tutarlı ve sürekli bir resim"olduğunu kabul etmelidir. Tarihçinin yaptığı çıkarsamalar ile veri bir zamanda benimsediği geçmişin resmi

¹³⁹ COLLINGWOOD R. G., The Idea of History, s242

arasında çoğu kez bir çatışma vardır; çatışma meydana geldiğinde tarihçinin çatışan unsurları en iyi şekilde uzlaştırmaktan başka seçeneği yoktur. Delil, resmin ne olacağını belirlese de ger" çekte çağdaş tarihçilerce benimsenen resim, delilin ne olduğunu belirler. Tarihsel delil bir kısım ampirisistlerin "yalın olaylar" dediği şeyden oluşmaz. Bir arkeolog "bilinmeyen gaye" başlığı altında bir nesneyi tasnif ettiğinde, cari tarihsel bilgiyi daha yoğun bir şekilde gözden geçirerek kendisine o nesnenin anlamını açığa çıkaracağı ümidindedir. Anılan nesne, yalnızca anlamı tesis edildiğinde, tarihsel bilginin cari yapısına dahil edilebilir ve bundan sonra daha fazla çıkarımlarda bulunmak için delil olarak kullanılabilir. Aynı şey yazılı dokümanlar için de geçerlidir. Şu an faydasız olarak düşünülen sayısız doküman, bir gün delil "olacak" ümidiyle muhafaza edilir. Collingwood, bazı deliller olmadıkça geçmişin resminin olamayacağı itirazına katılırdı. Fakat, bu delillerin "yalın olaylar" dan meydana gelmediğini, zaten geçmişin mevcut resmi olmaksızın kelimenin hiçbir anlamında delilin olamayacağını iddia ederdi. Bundan dolayı yeni delilin mi yoksa o sıralarda tarihçilerce benimsenen geçmişin resminin mi daha önemli olduğunu sormak faydasız hatta mantıksızlıktır. Her ikisi de tarihçinin tutarlı hale getirmesi gereken yeniden-inşa fiilinin unsurudur. Modern tarihçi için kendisine ait geçmişin resmini değiştiren yeni delil, daima keşfedilir, fakat yeni delillerin bulunmasıyla ortaya çıkan bu değişimler, tarihçiyi sonradan eski delili yeniden değerlendirmeye ve yeniden yorumlamaya zorlayabilir. Delillerin hiç bir zaman sonu gelmediğinden tarihçinin resmi asla bitmez; bu, Collingwood'un "Her yeni nesil, tarihi kendi üslubuyla yeniden yazmalıdır. "şeklindeki ifadesinin gerçek anlamıdır.

Bu iddia tarihsel şüpheciliği çağrıştıran bir itiraza yol açabilir. Tarihçinin geçmişe ait resmi sürekli değişiyorsa, tarihsel bilgi ne kadar nesneldir? Çağdaş bir tarihçi geçmiş bir neslin yazdığı tarihin doğru olup olmadığını nasıl söyleyebilir? Bu tür bir itiraz, çağdaş tarihçiler arasındaki belirli tarihsel olaylarla ilgili görüşteki fikir uyuşmazlığıyla güçlendirilir. Fakat bu itiraz tarihten ziyade, söz gelişi fiziksel bilimlere daha fazla yöneltilemez mi? Geçmişin resminin daima eksik kaldığını ve her zaman için revizyona maruz kalacağını söylemek, geçmişe ait bilginin imkansız

olduğunu söylemek değildir. Yeni bulunan delillerin, her yeni nesli fiziksel bilimleri "yeniden-yazma" ya zorlaması, bu bilimlerdeki bilginin imkanına karşı bir argüman olarak kullanılamaz. Ayrıca çağdaş bilimcilerin kendi aralarında farklı düşünmeleri, yine fiziksel bilimlerde bilginin mümkün oluşuna karşı da bir iddia olarak ortaya konulamaz. Çağdaş tarihçiler için geçmişle ilgili bugün doğru olan gelecekte yanlış hale gelebilir. Aynı şey fiziksel bilimlerle uğraşanların doğa hakkında yaptıkları açıklamalar için de söylenebilir. Önemli olan nokta fizikçi ve tarihçinin ifadelerinin, yeni bulunan delillerin zorlamasıyla, değişime maruz kalmasıdır.

Kimileri için tarihsel şüpheciliği çağrıştıran söz konusu iddianın gücü, sanıyorum, nesnel bilimsel bilginin imkanına karşı yapılacak güçlü bir itirazın aksine, pek çok kimsenin saygıdeğer disiplinlerin metodolojik ilkelerine duydukları nispi güvenden kaynaklanır. Diyelim ki bilimsel bilgi, anılan iddianın hatırına, tarihsel bilgiden daha az revizyona maruz kalıyorsa ve bireysel olarak bilim adamları arasında tarihçilerden daha fazla fikir birliği varsa, bu, fizik bilimcinin ulaştığı neticeleri bir dereceye kadar daha kolay doğrulama işinden kaynaklanmıyor mu? Fizikçi sonuçlarını laboratuarda test edebilir fakat, tarihçi fizik bilimci gibi geçmişe bu şekilde ulaşamaz. Tarihçinin geçmişe ait resmi; mevcut delile dayanan haddizatında mantıksal bir yeniden-inşa fiilidir ve tutarlılık ilkesiyle "doğrulur." Fakat aynı delil bütün tarihçiler için mevcuttur ve tutarlılık ya da çelişkisizlik ilkesi hepsi tarafından paylaşılır. Collingwood tarihsel bilgiyi her tarihçinin, geçmişin daha tutarlı bir resmine bütün becerisiyle katkıda bulunduğu ortak bir girişim olarak tasavvur eder. Tarihçinin çalışması meslektaşlarının itirazına maruz kaldığından dolayı, bir tarihsel araştırmada kuramsal açıdan bilimsel araştırmada olduğu kadar nesnellik mevcuttur. Tarihsel bilgiyi elde etmek zordur, fakat imkansız değildir. Karşılaşılan zorluklar çalışmanın doğasından ve insan zihninin doğal sınırlarından kaynaklanır.

Collingwood'un "Neyin vuku bulduğunu nasıl bilebiliriz?" sorusuna verdiği cevap, kanaatimce özü itibarıyla doğrudur. Geçmişin bilgisi, tarihçinin geçmişe ait resmidir, yani şu an mevcut olan delile dayanan ve apriori

tarihsel muhayyile ile ulaşılan tahayyüli bir yeniden inşa ağıdır. Bunu takip eden diğer bir soruya, -Bir olayın niçin vuku bulduğunu nasıl bilebiliriz?- Collingwood'un cevabı şudur: "Tarihçilerin geçmişe ait düşünceleri yeniden-canlandırmalarıyla bilebiliriz" şeklindedir. Fakat bu cevapla neyin kastedildiği, Collingwood'un tarih felsefesindeki. diğer herhangi bir doktrininin yol açtığından çok daha fazla münakaşa konusu olmuştur.

Bir olayın niçin vuku bulduğunu sormak, bir anlamda olayın nedensel bir açıklamasını talep etmektir. Söz konusu olay, insanoğlu tarafından yapılan bir fiilse, nedensel açıklama olayın failinin zihnindeki faaliyet planı, maksadı ya da niyetinin ifade edilmesinden teşekkül edebilir. Platon, kitabının meşhur bir paragrafında rasyonel ve maksatlı olduğu düşünülmedikçe insanoğlunun fiillerinin yeterince değerlendirilemeyeceğini hatırlatır. Bugün için Platon'un görüşü esaslı bir değişikliğe uğramamıştır. R.S. Peters, felsefi psikolojiyle ilgili son kitabında, "gerçekte bir fiille karşı karşıya olduğumuzu iddia etmek, mekanik açıklamaları fiilen dışarıda tutmaktır," diyecek kadar ileri gitmektedir. Collingwood'un ifadesiyle, insan davranışına ilişkin bir açıklama, "var olan şeylerin durumu ya da hali" kadar "meydana gelecek şeylerin maksadı ya da durumu"nu ¹⁴⁰ da dikkate almak zorundadır. Bunlardan ilki, tarihsel araştırmanın temel amacıdır. Bundan dolayı, Collingwood'a göre tarih, "res gestae'nin, yani insanoğlunun geçmişte yaptığı fiillerinin" incelenmesidir; tarih, insan faaliyetinin incelenmesi olduğundan dolayı aynı zamanda onun maksatlı faaliyetinin incelenmesi anlamına da gelir.

Collingwood'un tarih görüşü aşırı derecede rasyonalistiktir diye bir itiraz olabilir. Mesela Prof. Arnold Toynbee' nin eleştirisi böyledir. Modern Freud'çu psikolojinin pek çok insan davranışını (birçoğu irrasyonel olan ya da en azından irrasyonel unsurlarla belirlenen) "bilinçaltı saikler"le açıklayabildiği kabul edildiğinde, bu itiraz güçlenir. İnsan davranışı temelde irrasyonelse maksatlı olamaz ve maksatlı değilse, bu durumda da Collingwood'un görüşü doğru değildir. Fakat bu itiraz görüldüğü kadar güçlü bir itiraz değildir. Bugüne dek hiçbir ciddi tarihsel olay, o olaya iştirak eden insanların aşikar

¹⁴⁰ COLLINGWOOD R. G., An Essay On Metaphysics,s.292

maksat ya da planları dikkate alınmadan izah edilmemiştir. Tarihçilerin gerçekte insanoğlunun rasyonel ya da maksatlı faaliyetleri hakkında yazıyor olmaları, herhangi bir siyaset, savaş ya da din tarihiyle güçlendirilir. İnsanın işlediği bütün ya da pek çok fiillerin, rasyonel görünenler de dahil, irrasyonel olduğu veya irrasyonel bir unsur taşıdığı iddia edilebiliyorsa, aynı derecede irrasyonel denen bütün fiillerin bir sebep unsuru da taşıdığı iddia edilebilir. Collingwood, bir faaliyete katılan -insanın, önce maksadının bütünüyle bilincinde olamayabileceğini, fakat faaliyet tamamlandıktan sonra bütünüyle maksadının farkına varabileceğini kabul eder¹⁴¹. Collingwood, tarihte sebep ve maksadın rolünü aşırı vurgulamakla suçlanıyorsa da, insanların ne oldukları ve ne yaptıkları, o insanların kontrolü dışındaki güçlerce belirlenir, şeklindeki alternatif görüş Collingwood' un görüşünden daha makul değildir.

O halde tarihsel bir olayın nedenini bilmek haddizatında o olayı doğuran maksadı ya da planı bilmek demektir. Tarihçi temelde rasyonel faaliyetle ilgilendiğinden bu, olaya katılan fail ya da failerin düşüncesini bilmek anlamına gelir. Tarihsel bir olayın neden meydana geldiğini bilmek ise söz konusu olayın "içini" bilmektir:

Olayın içi derken olayın içinde sadece düşünce ile tasvir edilebilecek olan şeyi kastediyorum... Tarihçinin işi, bir olayın dışını keşfederek başlayabilir fakat, asla orada bitmemelidir; tarihçi daima olayın bir faaliyet olduğunu ve olayın failinin düşüncesini anlamak için kendisini bu faaliyetin içinde düşünmesi gerektiğini umulmamalıdır.

Şimdi, tarihsel açıklamanın doğasına ilişkin bu yaklaşım, temel bir soruyu gündeme getirir: Geçmişte yaşamış bir kimsenin düşüncesini hangi şartlar altında bilmek mümkündür? Collingwood'un cevabı şudur: "İlk olarak düşünce, ya lisan dediğimiz şeyde ya da diğer pek çok anlamlı faaliyet biçimlerinden birinde ifade edilmelidir" ve "ikinci olarak tarihçinin, ifadesini yorumlamaya çalıştığı düşünceyi tekrar tekrar düşünebilmesi gerekir. "Bu iki ifade, Collingwood'un tarihsel açıklamaya ilişkin değerlendirmesinin özünü teşkil eder.

¹⁴¹ COLLINGWOOD R. G., The Idea of History, s.219

Diğer bir insanın "düşüncesini yeniden düşünmek", tarihçinin 'ya diğer insanın düşüncesinin aynısını veya özdeş olmasa da benzerini kendi zihninde yeniden-canlandırması anlamına gelmelidir. Collingwood bu şıklardan ilkinin benimser ve ilkinin argümanı, ikincisinin saçmaya indirgenmesidir . Diyelim ki, "bir Öklit' çi üçgenin iç açıları toplamı yüz seksen dereceye eşit olduğunu" yazıyorum. Sonra başka konulara eğilerek yazı yazmayı kesiyorum. Bir süre sonra yazı yazdığım kağıda tekrar dönüyorum ve ne yazdığımı okuyorum. Aynı cümleyi okuyup okumadığım sorusu pek az sorulur. Fakat, bazı kimselere göre, kağıdı okurken yazdığım andaki düşünceyi yeniden düşünüp düşünmediğim sorusu daha önemlidir. Bu durumda neredeyse herkes, yazı yazarken ne düşünüyorsam okurken de aynı düşünceyi yeniden düşündüğümü söylerdi. Fakat gündelik lisan bizi aldatmaktadır: Düşünce fiilimin, farklı bir zamanda ve az da olsa farklı şartlar altında meydana geldiğinden dolayı farklı olması gerekir şeklinde bir itiraz doğabilir. Bu, başka birisi ne yazdığımı okumuş olsaydı o kimsenin düşünce fiilinin bile çok farklı olacağı anlamına gelir. Bu argümanın diğer çağlarda diğer insanların düşüncelerini kapsayacak şekilde genişletilebileceği ve dolayısıyla tarihsel bilgiye nasıl uygulandığı kolayca görülebilir. Yine bu argümanın, betimlemek amacıyla seçtiğim örnek gibi sadece basit önermelere değil, aynı zamanda karmaşık argümanlara, faaliyet planlarına, kısaca bütün düşünce fiillerine uygulanabileceği görülebilir. Söz konusu itiraz uyarınca, herhangi bir zamanda ya da mekanda iki insanın bile özdeş" düşünceleri düşünmediği" görülür; ancak bu şaşırtıcı sonuç, sadece tarihsel şüpheciliğe değil, aynı zamanda, bilginin bütün şubelerinde şüpheciliğe ve nihayet solipsizme yol açar.

Şüphesiz, düşünce fiilini düşünce nesnesinden tefrik ederek bu saçma sonuç

görülmektedir. Farklılığın esasları duyum, his, sezgi ya da diğer bir cismâni süreç yoluyla bilinemez. Zira demin bu nitelikleri, sadece tesadüfen düşünceyle birlikte olurlar ve düşünce olarak düşünceyle hiçbir ilişki kuramazlar. Anılan esaslar zamana ya da mekana bağlı değildir; zira bu, sorundan kaçmak olurdu. Farklılığın esaslarına ilişkin dile getirilen bu iki yargı, farklı zaman ya da mekan bağlamında olay ne olursa olsun, düşüncenin fiilinin ya da nesnesinin ortaya çıktığını kabul eder. Meselenin üzerine ne kadar fazla gidilirse düşünce fiili ile düşünce nesnesini birbirinden tefrik etme konusundaki delilin yetersizliği o derecede fark edilir. O halde, düşünce nesnesinin farklı bireyler için aynı olduğu ve düşünce nesnesi ile düşünce fiilini birbirinden tefrik edecek delilin yetersiz kaldığı kabul edilirse, düşünce fiilinin farklı bireyler için aynı olabileceği de kabul edilir. Düşünce nesnesi ile düşünce fiili arasındaki var olduğu iddia edilen farklılık meseleyi çözmez; mutlak şüpheciliğe ve nihai olarak solipsizme düşmek istenmiyorsa bir kimsenin diğer bir kimsenin düşüncesini benzer bir düşünce fiilini değil bilakis, özdeş bir düşünce fiilini- zihninde yeniden canlandırabileceği kabul edilmelidir.

Geçmişin düşüncesi tarihçinin zihninde yeniden canlanacaksa yerine getirilmesi gereken ikinci şart şudur: "Düşünce, ya lisan dediğimiz şeyde ya da diğer pek çok anlamlı faaliyet biçimlerinden birinde ifade edilmelidir. " Dikkatimizi yazı diliyle sınırlandırdığımız için konuşma diline nispetle ciddi bir meseleyle karşı karşıya değiliz. Aynı düşüncenin yeniden canlandırılabilmesi kabul edildiğinde, söz konusu düşünceye ulaşmak, yazarının düşüncesini ifade eden yazılı belgeler sayesinde mümkün olur. "Öklid'çi bir üçgenin iç açıları toplamı.

Yüz seksen dereceye eşittir" önermesini okuyan bir tarih

yine aynı Sezar'ın İngiltere'ye saldırısını içeren ve bunlara yol açan olaylara - ki bu olaylar insanoğlunun fiilleridir arkalarında yatan maksat ve niyetleri ortaya çıkaracak şekilde nüfuz edilmelidir. O halde can alıcı soru, fiillerin önermelerde olduğu gibi aynı ya da benzer bir yolla düşünceleri ifade edip etmediğidir. Collingwood görünüşte şöyle düşünmektedir: "İnsan; fiillerini düşüncelerinin ifadesi kılacak şekilde düşünen ya da yeterince düşünen ya- hut yeterince açık düşünen yegane canlı olarak kabul edilir. "¹⁴² Bu cümleinin ve içinde geçen "ifade" teriminin - bazıları bu terimden çok hoşlanır- anlamı nedir?

Birçok açıdan karşı çıkılabilirse de en basit yorum, tarihsel olayların ve fiillerin, düşünceleri, -önermelerin düşünceleri ifade etmesine benzer bir biçimde- ifade ettiği şeklindedir. Bir önermeye önce bakılıp sonra onun yazarının düşüncesi çıkarsanmaz, daha ziyade o önerme yoluyla bakılır ve bu yapılırken yazarın düşüncesi derhal kavranır. Bu, tarihsel olaylar için de geçerlidir: "Tarihteki olaylar tarihinin içinde taşıdığı düşünceyi anlamak için kendisine baktığı şey değil, bilakis o şeyin kendisiyle baktığı şeylerdir. " Bu görüşe tarihsel olayların, önermeler olmadığı şeklinde bir itiraz olabilir; tarihsel bir belgenin incelendiği gibi tarihsel olay incelenemez. Tarihsel olaylar, doğrudan gözlemlenebilir delilden yeniden inşa edilen muhayyile nesneleridir ve bu olayların delili olayların kendisi değildir. Dahası, tarihsel olaylar ya da fiiller doğrudan gözlemlenebilirse de biçimselleştirilmiş ve üzerinde uzlaşılmış bir semboller seti inşa edemezler. Söz gelişi bir olay, tarihsel muhayyilede inşa edilir edilmez, "aklın gözü"nden önce sanki tarihçi onu bir Olympian dağının zirvesinden fiilen gözlemliyormuş gibi, yayılmış olsun. Bu durumda şüphe yok ki olay ya da fiilin akıllı bir gözlemci tarafından kavranabilir ve anlaş

düşünce budur.

Fiillerin bir anlamda düşünceyi izhar ettiği yolundaki görüş, eksik bir şekilde Collingwood tarafından işlenmiştir. Pek çok itiraza maruz kalsa da Collingwood'un görüşü buydu ya da buna çok yakındı. Walsh ve Gardiner tarafından kullanılan "sezgi" ve "geçmişe ait düşüncelerle telepatik iletişim" gibi kavramlar, Collingwood'un, düşüncenin ve tarihsel olayların doğası ve bu ikisi arasındaki ilişkiler hakkındaki açık ifadelerinin anlaşılabilir bir yorumuna engel olur. Bu kavramların Walsh ve Gardiner tarafından kullanımı her şeye rağmen anlaşılabilir. Bu yazarların bilinçli ya da bilinçsiz olarak benimstedikleri görüş şudur: Failin düşünce fiilleri, tarihçininkinden farklı bir zaman ve mekanda meydana gelen ve tabiri caizse failin kafasının içinde kilitli olan özel mülkiyetidir. Bundan dolayı failin düşüncelerini bilmek için onun kafasına girecek şekilde zaman ve mekanın ötesine geçmek gerekir. Şüphesiz bunu yapabilmek için de esrarengiz bir yetenek gerekir. Düşünce fiili sadece failin özel mülkiyeti olarak ele alındığında mesele ortaya çıkar. Bundan dolayı, "sezgi" ve "geçmişe ait düşüncelerle telepatik iletişim" Collingwood'un tarihsel açıklama kuramına uygulanabilir değildir.

Neyin vuku bulduğunu bilmek için, apriori tarihsel muhayyilenin kullanımıyla geçmişini yeniden inşa etmek mümkündür. Failin, fiillerinin mantıksal seyrinde tezahür eden, düşüncesinin zihinden yeniden canlandırılmasıyla o olayın niçin vuku bulduğunu da bilmek mümkündür. Geriye cevaplandırılması gereken bir soru kalıyor: Neyin ne için vuku bulduğunu bilmek bizim açımızdan ne değer taşıyor? Kısaca tarih ne içindir?

Collingwood tarih ne içindir sorusuna tek bir paragrafta kısaca ve açıkça cevap verir;;

Cevabım şudur

siz, olduğunu bilmek anlamına gelir. Hiç kimse çaba sarf edene dek ne yapabileceğini bilemediğinden ötürü, insanın ne yapabildiğine dair yegane ipucu, insanın ne yapmış olduğudur. Tarihin değeri, o halde, bize insanın ne yaptığını ve dolayısıyla ne olduğunu öğretmesinden kaynaklanır¹⁴³.



¹⁴³ COLLINGWOOD R. G., The Idea of History,s.10

IV. BÖLÜM

DEĞERLENDİRME ve SONUÇ

Collingwood'a göre, tarih felsefesi ne tarihsel olayların cereyan edişi üzerine kafa yormak, ne de gelecekteki olayların öngörüsüne dayalı olarak tarihsel genellemeleri formüle etmek ve meşrulaştırmaktır. Tam olarak söylenecek olursa, tarih felsefesi, tarihsel düşünüşün ve tarihsel bilginin kendine özgü doğasını aydınlatmaya çalışmak ve tarih nedir sorusunu cevaplandırmaya çabalamaktır.

Collingwood'un idealist eğilimi sonucunda ortaya koymuş olduğu iddialar, insanı anlamaya yönelik bir çabadır denilebilir. Collingwood'un tarih ve felsefe arasında kurmaya çalıştığı ilişki, insanın kendi kendisini anlamasını olanaklı kılmak için, iki karşıt bilgi alanı olarak düşünülen tarih ve felsefenin, birbirleriyle etkileşim içinde olmalarına dayanmaktadır. Collingwood bütün yazılarında tarih ve felsefe arasındaki ayrımı sürekli vurgulamıştır. Bu nedenle, konu hakkında köklü bir değişim süreci geçirmemiştir de denilebilir. Aslında, tarih ve felsefeyi birbirinin içinde eritmeye kalkışmamıştır, her iki alanın da konularının ve sorgulama tekniklerinin birbirlerinden çok ayrı olduğunu kabul etmiştir. Collingwood'un, yapmaya çalıştığı şey, doğru bilgiye ulaşmak için tarih ve felsefenin insana ilişkin sorunlara birlikte yönelebilecekleri ve bu sorunları birlikte çözebilecekleri en uygun iki alan olarak etkileşim içine girmesini sağlama çabası içinde olmuştur. Collingwood'a göre, tek bir soru vardır, o da tarihsel bir sorudur. Bir soru ancak tarihsel olarak yöneltilebilir. Sorun ancak, çözümden geriye doğru gidilirse bulunabilir. Öyleyse, Collingwood'a göre, Platon'un ne düşündüğünü anlayabilmek, onun, aynı anda, düşüncesinin doğru olup olmadığını anlamaya bağlıdır. Böyle bir yaklaşım tarihselci geleneğin izlerini taşımaktadır. Collingwood'un bu tutumu, hem bilimsel hem felsefi anlamda

bir kuşkuculuk olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan Collingwood'un, ilk dönemindeki kaygıları göz önünde bulundurulduğunda, felsefeyi tarihin içinde eritmekten çok, onları uzlaştırmayı, onları birleştirmeyi denemiştir. Aslında Collingwood için, felsefe ve tarih alanlarının birleştirilmesi bir zorunluluktur; çünkü, tarihsel bir olayı ya da olguyu anlamak, ancak çağının koşulları göz önünde bulundurulursa olanaklı olur. Herhangi bir eylem, çağının koşullarında başka türlü gerçekleştirilmesi olanaklı olmayan bir eylemdir. Bu eylemin başka türlü gerçekleştirilememesinin nedeni, temelinde felsefi bir kabulün bulunmasıdır. Tarihteki süreçlerin anlaşılabilmesi, bu süreçlerin temelindeki felsefi kabullerin neler olduklarının anlaşılmasına bağlıdır. Tarih ve felsefenin işbirliği içinde olmalarını zorunlu kılar. Collingwood'un tarih ve felsefeyi birleştirmek istemesinin arkasında, kuşkuculuktan çok, tarihte daha güvenilir bilgiler elde etmek için akılcı yöntemlere ihtiyaç olduğunu fark etmesi yatmaktadır. Çeşitli yorumlama sorunlarına karşın, Collingwood'un, felsefi yapıtlarında sürekli bir çizgi izlemesi, hep bu gereksinimi gidermek istemesine bağlanabilir; onun, tarih ve felsefe arasında bir uzlaşma sağlama çabası, birinin tarih yaptığında felsefe, ya da felsefe yaptığında tarih de yapmak zorunda olması gerektiğini ortaya koyar.

Collingwood için tarih felsefesi, kalıplar, akımlar ya da kuramlar oluşturma çabası değil, daha çok eleştirel bir çaba olmuştur denilebilir. Ortaya atılan, "Tarih nedir?", "Tarih ne içindir?", "Geçmişte ne olduğunu nasıl biliriz?" gibi sorular eleştirel sorulardır. Bu sorular, Collingwood için tarih felsefecisinin soruyor olması gereken sorulardır, felsefenin bir anlamda, tarihin "şimdi"yle bağlarını kurma görevini üstlenmiş olduğudur.

Collingwood geçmişle şimdi arasındaki ilişkiyi kuracak olan alanı, felsefe olarak belirlemiştir. Bu nedenle, geçmişteki olay durumlarının, şimdi'deki kaygılarımızla ilişkilendirilmesi, felsefenin bir işlevi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Collingwood geçmişin bütünsel bir resmini yapmak istemektedir. Bu ise ancak, geçmişten günümüze kalmış birtakım kalıntıların felsefenin yardımıyla sorgulanması ve bunlardan bir sonuç çıkarılması ile olanaklıdır. Bu özelliği ile, Collingwood'un kuramı bir tarih kuramı olmaktan çok, aslında bir felsefe kuramıdır.

Collingwood'un tarih ve felsefeyi, geçmişte yapılmış eylemleri çözümleyebilmek için uygun iki alan olarak görmek istemesinin bir başka nedeni, tarihi, "düşünce tarihi" olarak belirlemiş olmasından ileri gelmektedir. Bu uygun bir yaklaşımdır; çünkü, eğer tarihi insanların geçmişte yapmış olduğu eylemler olarak tanımlar ve bu eylemleri nedenlerini öğrenmek için araştırırsak, bu eylemlerin nedeni olarak karşımıza her zaman düşünsel yapıların çıktığını görürüz. Eylemin gerçekleştirilmesinde etken olan amaçlar ve kararlar birer düşünce edimidirler. Bunun için, tarih kendisine bu düşünsel yapıları konu edinmek durumundadır. Collingwood , amaçlar ve kararlar olarak bir zamanlar ortaya konmuş olan bu düşünceleri, birer fiziksel yapı gibi düşünerek, yeniden canlandırılmalarının olanaklılığı üzerinde durmuştur. Fakat bu olanaklı bile olsa, yeniden canlandırma, yalnızca tarihinin konusunu oluşturan temsilcinin düşüncelerinin yeniden canlandırılmasıyla sınırlandırılmıştır, oysaki tarihçi, temsilcisinin düşüncelerine o temsilcinin düşüncelerinin kanıtı olan belgelerden yola çıkarak ulaşır. Bu belgelerse yalnızca temsilcinin düşüncelerini değil, belli biç

kabul edilmesinin kıstası diğer bir otorite olamaz. Collingwood, alternatif olarak tarihsel kaynakların şahitliğinin, delille , arkeolojik bir delille desteklenmesi gerektiğini öne sürer. Tarihçi geçmiş olaylardan sonuç çıkarmak için madeni paraları, çömlekleri, silahları ve insan elinden çıkmış diğer ürünleri delil olarak dikkate almak suretiyle araştırmasını bir bilim düzeyine çıkarmış olur. Geçmişte olan şey, delilin vuku bulduğunu gösterdiği şeydir.

Tarih, doğası gereği bireysel olanın bilgisini içerir; felsefe ise evrensel olanla ilgilidir. Tarih, bireye ilişkin somut yapıları ortaya çıkarmayı amaçlarken, felsefe, bireylerin ortak özelliklerinden yola çıkarak onlardaki evrenselliği kavrayabilmek için soyut yapıları ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, tarih ve felsefe arasında bir özdeşlik kurmaktan çok, bunların farklı karakterlerinden yararlanarak herhangi bir nesneye ya da olguya ilişkin, kapsamlı ve kuşatıcı bir açıklamanın yapılabilmesine olanak tanıyacak bir birleştirmeden söz etmek daha uygun olacaktır. Soru ve yanıt mantığı, tarihsel bir olguya felsefeye yaklaşmanın en iyi yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu mantık yalnızca tarih için değil, bütün diğer bilim dalları için de uygun bir yapıdır. Collingwood, felsefenin en temel tekniğini bir tarih yöntemi olarak kullanmakla, tarih ve felsefenin karşılıklı etkileşim içinde oldukları, kendisinin bilimsel dediği bir tarihi kurmak yolunda önemli bir adım atmıştır. Soru ve yanıt mantığı, Collingwood'un diğer iki kuramı, tarihsel imgelem ve yeniden canlandırmayla karşılaştırıldığında, felsefe dayanakları bakımından daha sağlam bir yapıya sahiptir denilebilir.

KAYNAKÇA

AKARSU, Bedia

1994, *Çağdaş Felsefe (Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları)* İnkılap
kitabevi Yay.

ARSLAN Ahmet

1997, *İbn-i Haldun*, Vadi Yay. 2. Basım, Ankara

AYSEVENER, Kubilay

2001, *Collingwood'un Tarih Felsefesi*, İmge Kitabevi Yay.

BAYRAKDAR, Mehmet

1999, *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 3. Baskı., Ankara

BOER, T.J.DE

2001, *İslam'da Felsefe Tarihi*, Çev: Yaşar Kutluay, Anka yay. 2. Basım
İstanbul

BREHİER, E.

COLLINGWOOD, R.G.,

1945, *Idea of Nature, The*. Oxford: Clarendon Press.

COLLINGWOOD, R.G.,

1930, *New Leviathan or Man, Society, Civilization & Barbarism The*,
Oxford: Clarendon Press.

COLLINGWOOD, R.G.,

1925, *Nature and Aims of a Philosophy of History, The*. Proceedings of
the Aristotelian Society, XXV

COLLINGWOOD, R.G.,

1916, *Religion and Philosophy*, London: Macmillan and Co. Ltd.

COPLESTON

1996, *Felsefe Tarihi, Hegel*, Çev: Aziz Yardımlı, Cilt VII, İdea yay. 3. Basım.
İstanbul

COPLESTON

1990, *Felsefe Tarihi, (Çağdaş Felsefe, Alman Idealizmi)* Çev: Aziz Yardımlı,
Cilt VII, İdea yay. 3. Basım. İstanbul

İBN-İ HALDUN,

1977, *Mukaddime*, Çev.T.Dursun, Ankara

1982, *Mukaddime*.I.ve II.Cilt. Haz.Süleyman Uludağ, Dergah Yay.İstanbul

KEKLİK, Nihat

1987, *Türk-Islam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*

İst.Ünv.Edebiyat Fakültesi Yay.No:3484

MARX, K.-ENGELS F.

1976, *Alman İdeolojisi*(Feuerbach), Çev: Sevim Belli, Sol Yay. 1.Baskı

Ankara,

MARX, K.-ENGELS F.

1974, *Felsefe İncelemeleri*, Çev:Cem Eroğul, Doğan Yayınevi, Ankara

NORDAU

ÖZET

Collingwood tarihin en azından bir çeşit araştırma ya da soruşturma olduğunu her tarihçinin kabul edeceğini söyler. Tarihin sayelerinde sorular sorduğumuz ve bu soruları yanıtlamaya çalıştığımız düşünce biçimleri arasına yani bilim dediğimiz şeyler arasına girdiğini belirtir. Collingwood'a göre bilim şeyleri aramadır: bu anlamda da, tarih bir bilimdir. Collingwood'un tarih görüşü aşırı derecede rasyonalisttir diye bir itiraz olabilir.

Collingwood'a göre bir bilim, diğer bir bilimden farklı türden şeyler aramasıyla ayrılır. Ve Collingwood sorar: Tarih ne tür şeyler arar? Cevabı ise "res gestae" dır. Yani "insanların geçmişte yapılmış eylemleri".

Collingwood'a göre tarih kanıtın yorumlanmasıyla işler: Buradaki kanıtın ise tek tek belge denen şeylerin ortak bir adı olduğunu belirtir, belgenin ise şimdi ve burada varolan tarihçinin üzerinde düşünerek, geçmiş olaylar hakkında sorduğu soruları yanıtlayabileceği türden bir şey olduğunu vurgular.

Collingwood'a göre; tarih ne içindir sorusunun yanıtı, tarihin insanın kendine ilişkin bilgisi "için" olduğudur. Kendini bilmesinin insan için önemli olduğu düşünülür genellikle: kendini bilme burada salt kendi kişisel özelliklerini, onu öteki insanlardan ayıran şeyleri bilme değil, insan olarak yapısını bilme demektir. Collingwood'a göre kendimizi bilmemiz, ilk olarak bir insan olmanın ne demek olduğunu bilmemiz, ikinci olarak olduğunuz insan olmanın ne demek olduğunu bilmemiz, üçüncü olarak olduğumuz insan olmanın ve

olarak tarihsel kaynakların şahitliğinin, delille (evidence), söz gelişi arkeolojik bir delille desteklenmesi gerektiğini öne sürer. Bu yüzden Collingwood kendine ait modern tarih anlayışını şöyle tanımlar: o halde tarih kendine has bir bilimdir. Tarihin amacı, gözlemlerimizin dışında kalan olayları incelemek ve bu olayları, gözlemlerimizin içine giren ve tarihçinin ilgilendiği olayların "delili" olarak kabul ettiği başka bir şeyden hareketle çıkarımsal olarak incelemektir.

Collingwood'un "Tarih, geçmişin delile dayalı bilimidir." şeklindeki görüşü, yalnızca tarihin ne olduğunu açıkladığı anlamda bir tarih felsefesi olarak adlandırılabilir. Bu arada Collingwood şu üç temel soruyu cevaplandırma çabasıdadır; bu soruların ilki, "Geçmişte ne olduğunu nasıl bilebiliriz?" sorusudur ve yanıtı; tarih, "Geçmiş olayları muhayyilemizde yeniden inşa etmektir." şeklinde cevap verir. İkincisi, "Geçmişte olanın niçin olduğunu nasıl bilebiliriz?" sorusudur ve yanıtı tarih "Geçmiş düşünceleri zihnimizde yeniden canlandırmaktır" ve sonuncusu ise, "Neyin niçin olduğunu bilmenin,bizim için değeri nedir?" sorusudur ve yanıtı tarihin değerinin bir "ben bilinci" olduğunu göstererek cevaplar.

Tarihsel açıklama konusunda Collingwood, daha çok tarihsel olayların "iç-i-dışı" kuramıyla ("inside-outside" theory of historical events) tanınır:

Geçmişteki bir olayı soruşturan tarih

SUMMARY

Collingwood says that Collingwood's history is a kind research or investigation, that is admitted by every historians. By the way of them history came into tough forms, are could us science and that we ask questions and we try the answer these questions. According the Collingwood science looking for things: in this meaning history is a science. It can be an objection Collingwood's history view is extremely rationalistic.

According the Collingwood a science is distinguished from another science looking for different kind of things and Collingwood asks: What kind of things history look for? The answer is "rest of the past". That is to say, the behaviours were done by people in the past.

According to Collingwood, history works explaining of proof. It is made clear that here proof is the a general name of things that are called documents one by one. It is stressed that the document is now a kind of thing and thinking on to be existed historian in here, we can answer the questions about past event.

According to Collingwood the answer of "what is for history? Is, the information on the man by himself. It is thought that to know himself is the most important thing for the man. In general: to know himself in here is not to know the things that differs from him other people and knowing his personal characteristics, is to know his building as a human being. According to Collingwood to know ourselves mean that knowing firstly "What is the meaning of being human?", secondly "What is the meaning of human you are in?", thirdly "What is the meaning of human we are in?" and "What is the meaning of being another person? Knowing ourselves mean that we know what to do; anyone does not know what to do testing it, the only proof about what a person what to do is what he did. The value of the history teaches us what the man did and so that what was the man?

of one authority in trustworthy way can not be an authority. Collingwood claims that it must be supported being alternatively witness of historical sources with evidence, for example with a archeologic proof so that Collingwood defines his modern history view: In this situation history is a peculiar science. The aim of the history is to examine the evidence that is out of our observations and to examine these evidents by the way of other thing it enters our observation and the proof that is admitted and interested by historian.

The view of Collingwood "history is a science of past depended of proof" Can be called only what is history to be explained in the meaning of one history philosophy. Mean while Collingwood is in the struggle of to answer that three main questions; the first of these questions "how can we know what happened in the past? and the answer history rebuild past events in our minds". Second, "how can we know what happen in the past? and answer history wakes up past thoughts a new" and last question is what is the value us knowing what is why? and it answers showing the value of history is personal consciousness.

In the subject of historical explaining Collingwood is much known "inside-outside" theory of historical events.

A historian who investigates past event makes discrimination between inside and outside of the event. With the outside of the event the historians means the people take places in this event and the things and everythings that are identified according to these people's behaviors.

According to Collingwood history philosophy is not only to think how the historical event exist, but also to formalize and to legal historical generalizations depending on future events. According to Collingwood incomplete, history philosophy is to try to eliminate the peculiar nature of historical information and historical reflection and try to answer to question of what history?